العقل وعلاقته بالنص الشرعيّ*

إعداد

أ.د. محمد نعيم ياستن •

ملخص البحث

القضية الأساسية لهذا البحث هو الوصول إلى تصوّر عن علاقات العقل بالنص الشرعي، يكون مستندا إلى النصوص الشرعية نفسها، وهذا أمر بدهي بالنسبة لأي باحث يؤمن بالله عز وجل وخاتم رسله ﷺ؛ لأن هدى الله هو الهدى، والنص هو هدى الله.

وقد اقتضى ذلك المرورَ أولا ببيان مفهوم العقل عند العلماء المسلمين لتُعلم حقيقة ذلك المخلوق. وقد توصل الباحث إلى ترجيح القول بأن العقل هيئةٌ راسخة (أوغريزة) في النفس الإنسانية تؤهلها لإدراك الحقائق والمعاني وفهمها، وتؤثر وتتأثر بطائفة من الغرائز الأخرى المخلوقة لتلك النفس كالإرادة والتفكير والتخيّل والتصور والمتعة وغيرها.

ثم أداه النظر إلى أن المرجعيّة في تحديد مقامات العقل البشري من النص الشرعي هي المقصد الرباني من خلقه ، وهو جعله في وضع العبودية لخالقه، فأنزل له الهدى المتمثل في النص الشرعي، وخلق له غريزةَ العقل لتمكينه من إدراك ذلك الهدى وتمثّله ليصل إلى ذلك الوضع الشريف.

---

* أجيز للنشر بتاريخ ٢٠٠٩/٥/٥م.

- أستاذ الفقه وأصوله – كلية الشريعة – الجامعة الأردنية– عمان– الأردن.

وبناء على هذا النظر تبين للباحث أن علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث الماهية والمحتوى هي التناسب المحقّق للمقصد، ومن حيث المقصد هي التوافق التام، ومن حيث الوظيفة فهم النص وترجمته، ومن حيث الحاكمية الخضوع والتسليم، وفي مجال الإرادة والتنفيذ تحريض النفس على تنفيذ النص، والإشارة عليها بالوضع الأمثل لذلك.

وفي المطلب الأخير من هذا البحث نبّه الباحث إلى أن تلك العلاقات السوية والمقامات الشريفة للعقل من النص الشرعي إنما تكون للعقل الموضوعي كما خلقه الله من قبل أن تتلوث النفسُ التي تحمله بطائفة من المؤثرات السلبية التي تحرفه عن تلك المقامات كالجهل والهوى والأوهام. وأن العقول الشخصية التي خضعت لتلك المؤثرات لا تصلح للتعامل مع النصوص الشرعية، وأن النفوس المؤهلة لذلك التعامل هي التي تطهّرت من تلك المؤثرات، كنفوس علماء الصحابة والسلف الصالح ومن اتّبعهم من العلماء الربانيين.

مقدمة:

التعريف بالبحث وخطته:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الصادق الأمين، وعلى آله وأصحابه وأتباعه وبعد:

فإن المقصود الأصلي من هذا البحث هو الكشف عن علاقات العقل بالنص الشرعي. غير أن هذا المقصود لا يتحقق على الوجه الأحسن إلا أن يُعرف مفهوم العقل بحسب ما تصوَّره علماء المسلمين.

من أجل هذا اخترنا أن يكون الموضوع العامُّ لهذا البحث ذا شقين:

الأول: عن مفهوم العقل عند علماء المسلمين.

والثاني: عن علاقة العقل بالنص الشرعي.

وجعلنا كل شق منهما في مبحث، وفي كل مبحث عدة مطالب، فجاءت خطة البحث على النحو التالي:

المبحث الأول: مفهوم العقل، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم العقل في اللغة.

المطلب الثاني: مفهوم العقل عند العلماء.

المطلب الثالث: العقل المجرد والعقل الشخصي.

المبحث الثاني: علاقة العقل بالنص الشرعيّ، وفيه أحد عشر مطلبا:

المطلب الأول: معنى عنوان المبحث لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: الأصل الذي ترجع إليه علاقة العقل بالنص الشرعي.

المطلب الثالث: علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث الماهيّة.

المطلب الرابع: علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث المقصد.

المطلب الخامس: علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث المحتوى.

المطلب السادس: علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث الوظيفة.

المطلب السابع: علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث الحاكمية.

المطلب الثامن: علاقة العقل بالنص الشرعي في مجال الإرادة والتنفيذ.

المطلب التاسع: علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث التكليف.

المطلب العاشر: علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث الاختلاف والائتلاف.

المطلب الحادي عشر: علاقات العقول الشخصية بالنصوص الشرعية.

المبحث الأول
مفهوم العقل

المطلب الأول
معنى العقل في اللغة

قال ابن فارس: (العينُ والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرد، يدل عُظْمُهُ على حُبسةٍ في الشيء أو ما يقارب الحُبسة؛ من ذلك العقل؛ وهو الحابس عن ذميم القول والفعل)(١).

ومعناه أن معظم ما يؤخذ من هذا الأصل يرجع بصورة من الصور إلى معنى المنع والإمساك والضبط والحفظ، وضدُّه الإطلاق والإرسال والإهمال والتسيّب(٢).

ومعنى الحُبسة يكاد يوجَد في معظم مشتقات هذا الأصل، ولكنه يتفاوت في ظهوره وخفائه وقربه وبعده تفاوتا كثيرا، فقد يكون مباشرا واضحا، وقد يكون خفيا لا يدرك إلا بالبحث والتقصي في أساس الاستعمال. وما ذكره ابن فارس مؤصّلاً أشار إليه غيره من غير تأصيل.

ومصداق مقياس ابن فارس يظهر في كثير من الألفاظ المشتقة من هذا الأصل؛ من ذلك قولهم: (عَقَلتُ البعير عَقلا)(٣). والحُبسة ظاهرة في هذا

---

(١) أحمد بن فارس بن زكريا– معجم مقاييس اللغة– دار إحياء التراث العربي– بيروت– لبنان– ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م– مادة عقل.

(٢) شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيميّة– بغية المرتاد– تحقيق الدكتور موسى بن سليمان الدرويش– الطبعة الثالثة– مكتبة العلوم والحكم– ١٤١٥هـ/١٩٩٥م – ص.٢٥

(٣) وهو أن تثّني وظيفة مع ذراعه, فتشدهما جميعا في وسط الذراع بحبل يُسمى عقالا, والوظيف هو مستدِق الذراع والساق من الخيل ومن الإبل وغيرهما: انظر– القاموس المحيط– تأليف

الاستعمال؛ لأنها مادّية محسوسة. ومنه قولهم: (اعتقلت الرجل) حبسته. واعتُقِل لسانه؛ إذا حُبس عن الكلام. فهذه استعمالات يظهر فيها معنى الحُبسة والمنع والإمساك بوضوح.

ومن الاستعمالات فيما يقارب معنى الحُبسة تسميتهم الزكاة التي تُدفع عن عام كامل (عقالا)؛ قالوا: سميت عقالا لأنها تعقل عن صاحبها الطلب، ولأنها تعقل عنه المأثم. وسمي الشيء الذي خُلق في الإنسان ليضبطه في أخلاقه وتصرفاته (عقلا)؛ لما ذكره ابن فارس وغيره أنه يمنع صاحبه من الوقوع في ذميم القول والعمل. وهذا المعنى أشار إليه معظم أصحاب المعاجم اللغوية وغيرهم.

ويفهم من حاصل ما ذكروه أن الذي يسمى عقلا في الإنسان هو ما يحبسه عن الشر فعلا كان أو قولا. ولا يسمى (عقلاً) ما يحبس الإنسان عن فعل الخير؛ ولذلك قال بعضهم: العقل ضد الحمق ونقيض الجهل، والحمق في أصل معناه الفساد والنقصان؛ فالإمساك المسمى عقلا عند أهل اللغة هو الإمساك عن الشر؛ وقد فسر بعضهم ذلك بأن الشر مستلذات البدن وملائمات الشهوة، وأما الخيرات فهي مشاق وتكاليف ومخالفات للهوى، فلا يُتصور الميل عن الأولى إلى الثانية إلا بعد معرفة أن الأول شرّ وفيه ضرر لصاحبه، وإن لاءم هواه،

العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي- نشر دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م- باب اللام فصل العين, وباب الفاء فصل الواو: مادة عقل ومادة وظف. الفيومي – المصباح المنير مادة عقل.

وأن الثاني خير فيه منفعة لصاحبه وإن خالف هواه(٤)؛ فالإمساك عن فعل الخير في حقيقته استرسال وانطلاق واستجابة لدواعي الهوى؛ فلا ينسب إلى العقل.

ومن هذا التحليل يعرف وجه المناسبة بين معان أخرى للعقل وبين الأصل الذي ذكره ابن فارس؛ كإطلاق العقل على الفهم والتدبر، وعلى العلم، أو على العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبيحها وكمالها ونقصانها، أو على العلم بخير الخيرين وشر الشرين (كما ورد في القاموس المحيط).

ويلاحظ أن الإطلاق اللغوي للعقل قد لوحظ فيه عند واضع اللغة آثاره في تصرفات الإنسان وأحواله، من إمساك عن القبائح والشرور، أو علم لحقائق الأمور أو فهم لها، أو هيئة محمودة للإنسان في حركاته وكلامه، وهذا هو المتوقع في منهج الوضع اللغوي إذا كانت المسميات من الأشياء الباطنة التي لا يوقف عليها بحس؛ حيث يلاحظ فيما يوضع لها من الألفاظ والأسماء آثارها الملموسة، أو ما تستلزمه هذه الآثار، ولا يلحظ فيها ماهياتها وحقائقها.

أما ما ورد في بعض كتب اللغة من إطلاقات للعقل على بعض الماهيات، كما في القاموس والمصباح(٥)، فأغلب الظن أن هذه الإطلاقات إنما تسربت إلى بعض أصحاب المعاجم من علماء الكلام والأصول والفلسفة.

---

(٤) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانيّ- التلويح على التوضيح- نشر محمد علي صبيح وأولاده- طباعة دار العهد الجديد للطباعة- القاهرة- ١٣٢٧هـ/١٩٥٧م- جـ٢, ص١٦٠.

(٥) وذلك مثل قول صاحب القاموس عن العقل (و الحق أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية.) -القاموس المحيط(باب اللام فصل العين - عقل) ، ومثل قول صاحب المصباح(ولهذا قال بعض الناس : العقل غريزة يتهيأ بها الإنسان إلى فهم الخطاب) - المصباح – مادة عقل.

وأما ما ورد في بعض المعاجم من أن العقل هو القلب، والقلب هو العقل، فلأن القلب هو محل العقل؛ فعُبِّر بالقلب عن العقل؛ فهو إطلاق مجازي من باب إطلاق المحل وإرادة الحالّ(٦).

والأصل في العقل أنه مصدر عَقَلَ من باب ضرب؛ فيقال: عَقَل هذا الشيء عقلا؛ ثم صار يطلق على ما تقدم ذكره من المعاني. وإذا كان العقل مصدرا أصليا في لغة العرب؛ فإن ذلك يدل على أنهم يعتبرونه شيئا معنويا وليس ذاتا أو جوهرا أو جسما؛ إذ المصدر عندهم اسم لمعنى، وليس اسما لذات، ولا يطلق إلا على شيء معنوي، ولا يقع في دائرة المحسوس؛ وهو في ذلك كالعلم والفهم(٧).

المطلب الثاني

مفهوم العقل عند العلماء

لقد كثر الاختلاف بين العلماء في تعريف العقل، حتى قيل بحسب ما ذكر الزركشي (إن فيه ألف قول)(٨). وهذا في زمانه، ولا شك أن ذلك الاختلاف قد زاد في زماننا؛ لأن معرفة ماهية العقل لدى علماء النفس والطب العقلي ما

---

(٦) السّفاريني- محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان- غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب- نشر مؤسسة قرطبة- جـ٢, ص٤٦٩.

(٧) انظر المعاني اللغوية التي ذكرت للعقل في: معجم مقاييس اللغة, والقاموس المحيط, ولسان العرب, والمصباح المنير, ومختار الصحاح- مادة عقل. وانظر الأحكام اللغوية التي أشير إليها في المتن عند: عباس حسن- النحو الوافي- نشر دار المعارف بمصر- الطبعة الخامسة- جـ٣ ص٢٣٨ وص ٢٨١.

(٨) الزركشي- بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي- البحر المحيط في أصول الفقه- نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت- الطبعة الثانية- ١٤١٣هـ/١٩٩٢م- جـ١ص٨٤.

زالت بعيدة المنال، ونشأت نظريات وفرضيات كثيرة حوله أضيفت إلى ذلك الخلاف القديم(٩).

وإذا كان تفصيل ما قيل في ماهية العقل وتعريفه لا يتسع له بحث واحد، فإنه لا بد من بيان آراء علماء المسلمين في هذا الموضوع، ولو بإيجاز، بحيث لا يكون مُخلاً، ويكون كافياً لفهم علاقة العقل بالنص الشرعي، وهو موضوع الجزء الثاني من هذا البحث.

ويمكن تلخيص تلك الآراء بحصرها في اتجاهات ثلاثة، ونجعلها في فروع ثلاثة:-

الفرع الأول

الاتجاه الأول لجمهور الفلاسفة المسلمين

وهؤلاء يرون أن العقل اسم لِ (جوهر غير جسماني يدرك المعقولات دون المحسوسات والكليات دون الجزئيات)(١٠). وفي تعريف آخر أكثر تفصيلا وتوضيحا يقولون: (هو اسم لذات فعالة موجودة مجردة قوامها جوهر بسيط تدرك وتعلم المعاني الذهنية الكلية المجردة عن اللواحق الحسية، والموجودات المجردة مما ليست جسما ولا عرضا في جسم)(١١).

---

(٩) انظر: سعد عبد الرحمن- السلوك الإنساني- نشر مكتبة الفلاح- الطبعة الثالثة- ١٩٨٣م- ص٢٨٠ وما بعدها.

(١٠) أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي- الكتاب المعتبر في الحكمة-الطبعة الأولى- دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن- ١٣٥٨هـ- المكتبة المركزية- جامعة بغداد- جـ٢ ص٤١٣.

(١١) المرجع نفسه- جـ٢ ص٤٠٧. وانظر: إلفت كمال الروبي-نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين(من الكندي حتى ابن رشد)- الطبعة الأولى ١٩٨٣م- نشر دار التنوير ص٤٧, ٥٠و ٥١. شيخ الإسلام أحمد بن تيمية- مجموع الفتاوى- طبعة الرياض, جـ٩ ص٢٧٢, ٢٧٣.

ويظهر من التعريفين السابقين أن العقل عند جمهور الفلاسفة له خصائص ذاتية تميّزه هي:

١- أنه اسم لذات وليس اسما لمعنى من المعاني كوصف أو غريزة أو قدرة ونحوها؛ ويعبرون عن ذلك بأنه جوهر؛ أي موجود بنفسه ولا يقوم في موضوع، ويقابله العَرَض الذي يقوم في موضوع ولا يتصور إلا كذلك كاللون والطول والعلم والإرادة والعاطفة وغيرها مما لا يتصور وجوده قائما بنفسه(١٢).

٢- أنه ذات مجردة عن اللواحق الحسية من كم وكيف وحركة وسكون ومكان(١٣).

٣- أنه موجود في الواقع ولا يقتصر وجوده على التصور الذهني.

٤- أنه جوهر بسيط، وليس جسما مركبا من جواهر مفردة، وأنه لا ينقسم ولا يتجزأ(١٤).

---

(١٢) محمود قاسم- في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام- نشر مكتبة الإنجلو المصرية- الطبعة الثالثة- ص٢٤٠,٢٤١. ابن ملكا- الكتاب المعتبر في الحكمة- جـ٢ ص٣٥٥ وما بعدها, ص٣٢٤ وما بعدها. وانظر في معنى الجوهر والعرض: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني- ضوابط المعرفة- دار القلم- دمشق- ص٣٢٨, ٣٢٩.

(١٣) ابن تيمية- مجموع الفتاوى- جـ٩ ص٢٧٢, ص٢٧٣. ابن قيم الجوزية- الروح- مكتبة المنار- الأردن- الطبعة الأولى ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م, ص٥٠٤ وما بعدها. محمود قاسم – في النفس والعقل ص٢٤١

(١٤) ابن تيمية- مجموع الفتاوى- جـ٩ ص٢٧٣. محمد عبد الله الشرقاوي- الصوفية والعقل- نشر دار الجيل ببيروت ومكتبة الزهراء بالقاهرة- ط١, ١٩٩٥م, ص١٢١. الكندي- يعقوب بن إسحق- رسالة في حدود الأشياء- دار المشرق- بيروت, ص٣٣. محمود قاسم – في النفس والعقل ص٢٤١

٥- أنه ذات فعالة غير منفعلة، فهي تدرك وتتصور وتعرف وتعلم من غير أن تتغير وتتبدل بما تدركه وتعلمه وتتصوره(١٥).

٦- أنه يدرك جنسين من المدركات: الأول: المعاني الذهنية الكلية؛ ويقصد بالذهنية ما يقتصر تعلقها على الذهن، ولا وجود لها في الواقع. ومعنى الكلية: التي تنطبق أو تقال على كل فرد من أفرادها، ولا حد لاتساعها في هذا الانطباق، كمعنى الإنسانية والحيوانية والنباتية والذكورة والأنوثة. والثاني مما يدركه العقل: الموجودات المجردة، كذاته، والنفس، وكل ما ليس بجسم ولا عَرَض في جسم(١٦).

٧- العقل لا يدرك المحسوسات؛ لأنها ليست جواهر مجردة، فهي منقسمة، وغير المنقسم لا يدرك المنقسم(١٧).

٨- العقل لا يدرك المعاني الجزئية، لما يدخل عليها من التغير والتبدل، فيقتضي هذا أن يكون مدركُها قابلا للتغير والتبدل، والعقل لا يتغير ولا يتبدل(١٨).

---

(١٥) محمود قاسم – في النفس والعقل ص٢٤١. ابن تيمية- مجموع الفتاوى- جـ٩ ص٢٧٣. محمد عبد الله الشرقاوي- الصوفية والعقل- نشر دار الجيل ببيروت ومكتبة الزهراء بالقاهرة- ط١, ١٩٩٥م, ص١١٢.

(١٦) ابن ملكا- الكتاب المعتبر في الحكمة- جـ٢ ص٤١٣. محمد شحاته ربيع- التراث النفسي عند علماء المسلمين- دار المعرفة الجامعية- الاسكندرية- ط٢- ١٩٩٥م- ص٥٨٨. ابن تيمية- الرد على المنطقيين- نشر مؤسسة الزيان- بيروت- لبنان- ط١- ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م- ص١٧٢. ابن خلدون- عبد الرحمن بن محمد- المقدمة-نشر دار الشرق العربي-بيروت وسوريا- ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م – ص٥٠٦.

(١٧) ابن قيم الجوزية- الروح- مكتبة المنار- الأردن- الطبعة الأولى ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م, ص٥٠٤. فخر الدين الرازي- محمد بن عمر- المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات- نشر مكتبة الأسد بطهران- ١٩٦٦- جـ٢ ص٣٣٠, وما بعدها (واشتمل كلامه على الردود على هذا الزعم).

على أنه يوجد من الفلافسة المسلمين من خالف هذا الاتجاه، ورأى أن العقل (النفس الناطقة) يدرك جميع المدركات، سواء أكانت جواهر مجردة أم معاني كلية أو محسوسات أو جزئيات، ومن هؤلاء ابن ملكا البغداديّ، وفخر الدين الرازي(١٩). فيكون تعرف العقل عند هؤلاء معبرا عن هذا الشمول الإدراكي بأنه (جوهر غ بسيط ير جسماني يدرك المعقولات والمحسوسات والكليات والجزئيات).

وهذا العقل الذي وصفه جمهور فلاسفة المسلمين بتلك الحدود والخصائص هو العقل في أعلى مراتبه، ويقع في قمة الإدراك، وهو ما يطلقون عليه العقل النظري، وهو العقل عند فلاسفة الإغريق، والذي قال فيه أرسطو: (العقل قوة إلهية أو أكثر ما فينا ألوهية، له المحل الأول بين قوانا، يتعقل الأمور الجميلة الإلهية، وتعقّله هو السعادة القصوى)(٢٠). وقالوا إنه يسمى عقلا عندما لا يكون متعلقا بنفس الإنسان، فإن تعلق بها سمي نفسا ناطقة. وقد نزهوه –كما ذكرنا– عن الانشغال بالإدراك الحسي أو المعاني الجزئية، وعن الحركة والسكون والمكان والدخول والخروج(٢١). ولكنه عندما يتعلق بالبدن تعلق العاشق بالمعشوق يكون هو المدبر لأمره. ولكنهم لما رأوا أن هذا المقام السلطاني يتعارض مع ما جعلوه له من صفات السمو عن المحسوسات والجزئيات، وأن

---

(١٨) فخر الدين الرازي– المباحث المشرقية– جـ٢ ص٣٣٧. ابن ملكا– الكتاب المعتبر في الحكمة– جـ٢ ص٤١٣.

(١٩) انظر المرجعين المذكورين في هامش ١٧ في المواضع نفسها وما بعدها.

(٢٠) يوسف كرم– العقل والوجود– ط٣– دار المعارف بمصر– ص٥ (نقلا عن أرسطو في كتاب النفس). وانظر: محمد عبد الله الشرقاوي– الصوفية والعقل– ص١١٤.

(٢١) ابن تيمية– مجموع الفتاوى– جـ٩ ص٢٧٣.

التدبير يقتضي النزول إليها وإدراكها قالوا بما أسموه بالعقل العملي أو النفس الناطقة العملية، وأنها (موجهة في عملها نحو البدن، بمعنى أنها مبدأ محرك لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية فيما ينبغي أن يفعل وما يحسن وما يقبح، وذلك بهدف تكميل العقل النظري)(٢٢).

وهكذا فإن العقل عند جمهور الفلاسفة المسلمين المهتدين بفلاسفة الإغريق له شقان أو وجهان: أحدهما نظري، والآخر عملي. والثاني خادم للأول يقدم له خدمات تمكنه من دوره في إدراك المعاني الكلية والمجردات التامة في تجردها.

ورؤية الفلاسفة للعقل وتقسيمه إلى نظري وعملي، وتحديدهم لدور كل منهما على النحو السابق أوقعهم في أشد التناقض من غير أن ينالوا شيئا؛ إذ كيف يتأتى للعقل النظري أن يدبر أمر البدن وهو لا يدرك ما يقتضيه مقام التدبير من التفصيل والجزئيات؟ بل أنى له أن يقوم بعملية التجريد على الأشياء المشخصة من غير أن يفهمها ويدرك ما فيها من خصائص وصفات شخصية؟!.

وأما اختراعهم ما أسموه بالعقل العملي، واعتبارهم إياه وجها آخر للعقل النظري، فإنه لا يرفع هذا التناقض؛ لأنه يؤدي إلى القول: إن العقل يشتمل على جزئين أحدهما العقل الذي يستقبل من أجهزة الإدراك الحسي مدركات يتنزه عنها جزؤه الآخر، وهو العقل النظري؛ وهذا يؤدي إلى القول بأن العقل

---

(٢٢) إلفت الروبي– نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين– ص٤٧.

ذو طبيعتين مختلفتين، وهو ما يناقض تصورهم العقلَ جوهرا بسيطا. ثم يرد تساؤل لا يستطيعون منه فرارا، وهو: من منهما يقوم بتجريد المعاني وصناعة الكليات؟ فإن كان العقل النظري رجعنا إلى أصل القضية، وهو أن من يقوم بعملية التجريد يجب أن يكون قادرا على إدراك المحسوسات والجزئيات، وهم ينفون ذلك عنه. وإن كان العقل العملي هو الذي يقوم بذلك فلا حاجة للعقل النظري؛ لأن العملي يقوم بعمله؛ وهذا هو المنطق الذي استحسنه، وأقام عليه الأدلة القوية بعض الفلاسفة المسلمين مثل ابن ملكا البغدادي والرازي وغيرهما؛ حيث ذهبوا إلى أن العقل الذي يدرك الذوات المجردة والمعاني الكلية هو عينه العقل الذي يدرك المحسوسات والجزئيات(٢٣)، وأنه ليس للإنسان عقلان، ولا عقل ذو وجهين بطبيعتين مختلفتين، وأصل الخطأ الذي وقع فيه جمهور الفلاسفة، إنما ورد عليهم من المصدر، وهو فلسفة الإغريق التي تزعم أن أصل الخلق يرجع إلى المبدأ الأعلى، وهو عقل مطلق لا حدود له، وقد فاض منه سلسلة من العقول بأسلوب أشبه بالتولد الذاتي؛ لأن المبدأ صدر عنه العقل الأول، وهذا صدر عنه الثاني، وهذا صدر عنه الثالث،... الخ، حتى أوصلوها إلى عشرة عقول آخرها تحت فلك القمر، وهو الذي فاض عنه كل شيء تحته؛ ومن ذلك الإنسان بما فيه من عقل ونفس وبدن، وصار اسم العقل نفسا ناطقة باتصاله بالبدن(٢٤). فانظر إلى هذه الرؤية التي هي أقرب

---

(٢٣) ابن ملكا البغدادي- الكتاب المعتبر في الحكمة- جـ٢ ص٤٠٠ وما بعدها. فخر الدين محمد بن عمر الرازي- المباحث المشرقية- ج٢ ص٣٣١ وما بعدها.

(٢٤) ابن ملكا البغدادي- الكتاب المعتبر في الحكمة- جـ٣ ص١٥١. ابن تيمية- بغية المرتاد- ص٢٤١.

لخيالات الأطفال الذين لم يبلغوا سن التمييز، أو إلى الأحلام التي يراها في النوم ذوو الأمزجة السقيمة(٢٥). وهي أشبه برؤية من قال بالولد لله عزّ وجلّ، وإن كان أصحاب هذه الشطحات قد جعلوا لله سبحانه ولدا وأحفادا من غير صاحبة، وإنما عن طريق الفيض أو الصدور. ثم اعتبروا العقل الذي في الإنسان خاتمة ذلك الفيض؛ وقد يدخل أمثال هؤلاء فيمن عناهم الله عز وجل بقوله (الذين كفروا من قبل) وذلك في قوله تعالى: (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون)، [التوبة: ٣٠] .

وقد يوضح ما سبق أن كلمة العقل عند اليونان كان معناها (الإله) حتى سمى أرسطو كتابه بالإلهيات، مع أن أكثر ما فيه من البيان كان حول العقل والنفس الناطقة(٢٦). وهكذا تعددت عندهم العقول (أو قل الآلهة) بحسب الأفلاك السماوية التي كان يعرفها علماء الفلك في عصرهم، وجعلوا آخر الفيوضات من العقول جزء النفس الذي يسمى عقلا، ووصفوه بتلك الأوصاف التي تتناسب مع كونه ذا صلة وثيقة بآخر الأحفاد للمبدأ الأول بحسب زعمهم، فوقعوا في مشكلة تدبيره لجسم الإنسان، والنزول إلى الأسفل، فتفتقت أذهانهم عن العقل العملي، وجعلوه حلقة وصل بين العقل النظري وبين أقوى أجهزة الإدراك الحسي الجسمية، وهي ما أسموه بالمفكرة التي في الدماغ، وجعلوا لها وجهتين:

---

(٢٥) انظر: عمار الطالبي- آراء أبي بكر بن العربي الكلامية- نشر الشركة الوطنية في الجزائر- جـ١ ص١٧٣. أبو حامد الغزالي- تهافت الفلاسفة- دار المعارف بمصر- ط٦- ص٢٩.

(٢٦) ابن ملكا البغدادي- الكتاب المعتبر في الحكمة- جـ٢ ص٤٠٩. وانظر: ابن تيمية- مجموع الفتاوى- المجلد التاسع ص٢٧٧.

واحدة إلى الأعلى جهة العقل العملي، وتسمى عندئذ بذلك الاسم (أعني المفكرة). وأخرى جهة الأسفل، وهي جهة الحس، وتسمى عندئذ بالمتخيلة. ولما أرادوا تقييم عملها، وخاصة في جهتها العليا (المفكرة) جعلوها في مقام شريف، حتى إن ابن سينا جعلها أشرف القوى العملية وأولى قوى النفس بأن تسمى عقلا؛ حيث تقدر على التمييز والحكم ثم الاختيار؛ فتعين العقل العملي على توجيه السلوك الإنساني(٢٧).

ويدل هذا الكلام الأخير المنقول عن ابن سينا أن التمييز والحكم والاختيار هو من اختصاص قوى الإدراك الحسي التي يحتويها دماغ الإنسان، والتي جعلوها خمس قوى، ووزعوها على تجاويف الدماغ، ورتبوها بصورة تصاعدية وفق قوتها في تجريد المدركات من اللواحق الحسية(٢٨)، وبعبارة أخرى، قدرتها على استبعاد الوصف الأخص للموضوع، وتوسيع المعنى لإدخال مفردات أخرى، وهكذا حتى تصل النفس إلى المعنى الأعم الذي يدخل فيه جميع الأفراد التي كانت خارجة بسبب معنى أو معان خاصة فيها، وهو نوع من التفكير يستحضر فيه شيئان أو أشياء تشترك في إحدى الصفات، فيستبعد الوصف الذي لا يشتركان فيه؛ فينتج من ذلك علم أعم، فينتج من ذلك علم جديد بشيء أعم. ثم يستحضر هذا الشيء الأعم، ويستحضر ما تبقى من

---

(٢٧) إلفت الروبي- نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين- ص٤٩ (نقلا عن ابن سينا في البرهان). أبو حامد الغزالي- معارج القدس في مدارج معرفة النفس- نشر مكتبة الجندي بمصر- ص٨٤ وما بعدها.

(٢٨) انظر: شهاب الدين السهروردي- الإشراقي- اللمحات في الحقائق- تحقيق محمد علي أبو ريان- نشر دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية- مصر- ١٩٨٨م ص١٣٩- ١٤٨. وانظر أيضا: إلفت الروبي- نظرية الشعر- ص٤٧.

خصائصه، ثم يستبعد إحداها، فينشأ في الذهن نتيجة التفكير شيء أعم من الأول ومن الثاني، ويستمر الفكر في التنقل حتى يصل إلى شيء مجرد من الخصائص والصفات يعم على أشياء لم يكن الفكر ليحصل عليها لولا الاستبعاد المذكور.

فهذا هو تجريدهم الذي أشادوا عليه ما أسموه بالعقل النظري، وهو في حقيقته ثمرة التفكير، وهو بحسب تصورهم ليس من وظيفة ذلك العقل، وإنما من وظيفة المفكرة التي تعتبر جزءا من الدماغ؛ فإنها –عندهم– تقدر على القيام بالتفكير. والتجريد في حقيقته شيء واحد؛ والذي يقدر عليه في مرحلة يقدر عليه في غيرها، فما نسبوه إلى العقل النظري يمكن أن تقوم به المفكرة (المتخيلة)، وهي عندهم جزء من جسم الإنسان تقع في الدماغ(٢٩).

وحتى ما أسموه بالمجرّدات، وهي الجواهر البسيطة التي تخلو تماما من أي شيء حسي، لا يمكن إدراكها إلا بالبدء من المحسوسات، حيث تكون آثار تلك المجردات أو آثار آثارها... الخ، ثم إعمال الفكر، ثم ملاحظة نتائجه؛ فتصور لو لم يكن للإنسان حواس بالمرة، فإنه لن يُعرف أي شيء مما قالوه عن المجردات، وكذلك لو تصورنا عدم وجود محسوسات من أي نوع؛ فلن يعرف كذلك أي شيء عن تلك المجردات؛ لما ذكرنا من أنها لا تدرك ولا تعلم إلا بآثارها في المحسوسات والجزئيات؛ وهذا يُري الناظر أن اختراع الفلاسفة

---

(٢٩) فخر الدين محمد بن عمر الرازي- المباحث المشرقية- جـ٢ ص٣٧٥, ٣٧٦, ٤٠٩. أبو حامد الغزالي- مقاصد الفلاسفة- تحقيق سليمان دنيا- نشر دار المعارف بمصر- ١٩٦١م- ص٣٥٦, ٣٥٧.

المسلمين –متبعين فلاسفة الإغريق– لما أسموه بالعقل النظري ذي الخصائص التي ذكروها له، وأشرنا إليها سابقا، اختراع لا حاجة له فضلا عن ضرورته بل هو فكر مصنوع من خليط مادته مكونة من الخيال وتصورات إغريقية عن الآلهة وعلاقتها بالإنسان، ومحاولات قاصرة للتوفيق بين الشرك اليوناني والتوحيد الإسلامي؛ فحرفوا كلاً منهما عن بعض مواضعه.

وعلى أية حال فإنهم عندما قصروا عمل العقل النظري على الكليات والمجردات وأقصوه عن إدراك المحسوسات والجزئيات، فكأنهم جعلوا تدبير البدن كله وأمور النفس الأخرى لما أسموه بالعقل العملي، ولا مناص لهم من القول بأنه يدرك المحسوسات والجزئيات؛ وقد اقتربوا من ذلك عندما جعلوه المختص بأخذ المدركات من المفكرة (الوجه الأعلى للمتخيلة). ومآل هذا التصور أن التفكير والإدراكات الحسية والجزئية، بل والإرادة والاختيار، كل ذلك لأجهزة الدماغ؛ وقد تقدم كلام ابن سينا في المفكرة وأحقيتها بأن تسمى عقلا مع أنها واقعة في الدماغ وهي من أجزائه. ولا يعارض هذا ما أثر عن بعضهم أن لكل جهاز دماغي مختص بشيء من الإدراك روحا خاصا به، وأن هذا الروح جسم لطيف بخاري يتكون من ألطف أجزاء الأغذية(٣٠)؛ لأن الروح عندهم، كما هو واضح من تعريف الرازي لها، ليست هي النفس، ولا الروح الذي ذكر في القرآن والسنة، وإنما هي جزء جسمي، والنفس الناطقة عندهم جوهر بسيط كما تقدم وليست جسما ولا جزءا من جسم ولا حالّة في جسم حتى

---

(٣٠) فخر الدين محمد بن عمر الرازي– المباحث المشرقية– جـ٢ ص٤٠٩.

وإن تعلقت به. ومغزى هذا النظر أن (قول الفلاسفة في العقل يقترب من قول الماديين (الطبيعيين) الذين اقتصروا على إثبات الأجسام خاصة وأعرضوا عن العقل وانتقل زعمهم أنه ليس وراء الجسم في حكمة الله شيء)(٣١).

الفرع الثاني

اتجاه جمهور المتكلمين وفريق من علماء الأصول

وهؤلاء يرون أن العقل عرض من الأعراض وليس جوهرا مستقلا، وأنه العلم وليس شيئا آخر، وهو عندهم قسمان:

الأول: العقل الغريزي: وهو عبارة عن العلوم التي يجدها الإنسان في نفسه بدون اختيار منه، ولا يستطيع أن يتخلى عنها، ويسمونها العلوم الضرورية؛ لأنها تحصل في الإنسان من غير أن يكون له فعل الكسب والاختيار فيها، ولا قدرة التحصيل والترك.

وإنما سمي بالغريزي؛ لأنه يفطر عليه بعد ولادته، ويغرز في نفسه ولا يجد فكاكا منه.

والعلوم الضرورية أنواع ثلاثة هي:

- العلوم الحاصلة بالحواس الخمس (الحسيات والتجريبيات).
- والعلوم الحاصلة بالأخبار المتواترة نحو العلم بالمدن والبلدان النائية.

---

(٣١) ابن خلدون- المقدمة- ص٥٠٧.

- والعلوم الحاصلة ببدائه العقول من غير تأمل ونظر (البدهيات) كعلم الإنسان بوجود نفسه، وما يحدث فيه من الألم واللذة، وأن كل الشيء أكبر وأعظم من جزئه ونحو ذلك(٣٢).

وإنما جعلوها هي العقل؛ لأنها العلوم التي يتمكن بها الإنسان من اكتساب أي علم آخر دنيوي، ولا يتمكن بدونها أن يكتسب أي علم؛ فهي نعمة من الله ليتمكن من النظر وفهم الخطاب.

وقد اعتبروا العقل الغريزي هو العقل المشترط للتكليف؛ لأن التكليف يفترض في المكلف فهم الخطاب، وكيفيات الطاعة، واجتناب المعاصي، فإن عُدم أو نقص عن حده سقط التكليف عن الإنسان، ولا يكتمل عندهم إلا بعد سن التمييز، وهو سبع سنوات وما فوقها، واعتبر البلوغ علامة اكتماله عند عامة الناس.

وهذا العقل يعتبر الأصل، والنوع الثاني فرع له(٣٣).

---

(٣٢) علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي- ميزان الأصول في نتائج العقول (المختصر)- تحقيق محمد زكي عبد البر- ط١- ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م, ص٨. الماوردي- أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري- أدب الدنيا والدين- نشر دار مكتبة الحياة. ص١٩. محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلواذي الحنبلي- التمهيد في أصول الفقه- نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي- جامعة أم القرى- السعودية- ط١- ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م- دراسة وتحقيق مفيد أبو عمشة- جـ١- ص٤٢.
أبو اسحق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي- الموافقات في أصول الشريعة- دار المعرفة- بيروت- جـ١, ص٩١.

(٣٣) المراجع ذاتها.

الثاني: العقل المكتسب: وهو مجموع ما يكتسب المرء من العلوم بالنظر والروية، وهو متفاوت عند الناس لتفاوت ما يكتسبونه من علوم دنيوية وأخروية كما ونوعا. وهذا العلم لا يشترط في التكليف، وإن اشترط بعض أنواعه لبعض الوظائف الشرعية كالاجتهاد والقضاء والإفتاء والإمامة الكبرى وغير ذلك من الوظائف الدنيوية والدينية(٣٤).

الفرع الثالث

الاتجاه الثالث

وهو قول كثير من الأصوليين والفقهاء وعلماء الكلام، ومنهم أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وابن تيمية وابن القيم وأبو حامد الغزالي في بعض كتبه(٣٥).

وهؤلاء يرون –كالاتجاه السابق– أن العقل عَرَض من أعراض النفس الإنسانية، ولكنه ليس هو العلم؛ لأن العلم إنما ينشأ عنه. وإنما هو غريزة أو وصف أو قوة للنفس. وأقرب التعريفات التي تمثل هذا الاتجاه تعريفهم إياه بأنه (غريزة يتوصل بها إلى المعرفة). وهو تعريف المحاسبي، ومثّله بالبصر،

---

(٣٤) هذه الوظائف وأمثالها لا يكتفى فيها بالعقل الغريزي, ويشترط فيها أنواع من العلم المكتسب, كعلم اللغة وأصول الفقه والتفسير والحديث وغير ذلك, ويمكن ملاحظة ذلك في كتب الفقه والأصول, القديم منها والحديث.

(٣٥) انظر بعض التعريفات المعبرة عن هذا الاتجاه عند: الغزالي– المستصفى من علم الأصول– المكتبة التجارية الكبرى لصاحبها مصطفى محمد– ط١– ١٣٥٦هـ– ١٩٣٧م– جـ١ ص١٧. الحارث المحاسبي– العقل وفهم القرآن– تحقيق حسين القوتلي– نشر دار الكندي ودار الفكر– ط٢+ط٣– ص١٤٧ وما بعدها. أبو الخطاب الكلوذي– التمهيد في أصول الفقه– جـ١ ص٤٣, ٤٤. أبو حامد الغزالي– المنخول من تعليقات الأصول– تحقيق محمد حسن هيتو– نشر دار الفكر بدمشق– ط٢– ١٤٠٠هـ– ١٩٨٠م– ص٤٥. ابن تيمية– مجموع الفتاوى– طبعة الرياض– المجلد التاسع– ص٢٨٧.

ومثّل العلم بالسراج؛ فمن لا بصر له لا ينتفع بالسراج، ومن له بصر بلا سراج لا يرى ما يحتاج إليه(٣٦).

وقد انتزع الغزالي من كلام المحاسبي تعريفا فقال: (العقل هيئة وغريزة في جوهر الإنسان -روحه- يتهيأ بها للانطباع بالمعقولات)(٣٧).

والمقصود بالغريزة في التعريفين كيفية راسخة في روح الإنسان أو في جهاز من أجهزة روحه تتهيأ بها لإدراك الحقائق والمعاني، وحيازة العلوم والمعارف، إما بالانطباع المباشر فيها من غير حصول أية عملية من عمليات التفكير، وإما بالنظر وإجراء التفكير أو بعض عملياته؛ فالغريزة التي هي العقل ليست انطباع العلوم، ولكنها السبب الموصل إليه، وليست هي التفكير أيضا، ولكن التفكير غريزة أخرى في الروح، لها مع غريزة العقل تعاون متبادل هدفه تحصيل العلوم.

وللروح غرائز أخرى مغروزة فيها بخلق الله تعالى، بالإضافة إلى غريزتي العقل والتفكير، منها الإرادة والنظر وحفظ المدركات وتذكرها (استدعاؤها) والتخيل والتصور والاستمتاع وعكسه. وقد يرى أن هذه وظائف تقوم بها الروح (النفس). وهذا صحيح، ولا يتعارض مع ما ذكرنا؛ لأن كل وظيفة في الروح الإنساني والبدن الإنساني تصدر عن غريزة في آلتها، كالسمع والبصر واللمس والشم والبطش والمشي والفهم والفقه والعقل (الذي هو

---

(٣٦) المحاسبي- العقل وفهم القرآن- ص١٤٩, ٢٠٤, ٢٠٥.

(٣٧) الغزالي- المستصفى- جـ١ ص٢٨٧.

فعل التعقل) وغير ذلك من الوظائف الظاهرة لأعضاء البدن، أو الباطنة لأجهزة الروح؛ فلا تسمع أذن إلا بغريزة تسمع بها، ولا تبصر عين إلا بغريزة الإبصار، ولا يدرك قلب (روح) إلا بغريزة فيه هي غريزة العقل... وهكذا.

وإذا كنا نعلم أن غرائز البدن الإنساني موزعة على أجهزته وأعضائه المدركة بالحس، فإنا لا نعلم إن كانت غرائز الروح موزعة على أجهزة لها غير مادية، أم تقوم بها الروح بتوحد من غير انقسام ولا توزيع؛ وهما احتمالان لا يمكن القطع بأحدهما، والله على كل شيء قدير. على أن مقتضى المعهود في الخلق المحسوس كما في الجسد أن توزع الوظائف المتباينة على أجهزة متباينة أيضا مع ملاحظة التفاعل والتعاون فيما بينها. ولكن الروح إن كانت كذلك فأجهزتها أجهزة روحانية لا تخضع لقوانين المادة ولا تقاس عليها في أعمالها.

وجميع غرائز الروح إرادية؛ بمعنى أن الروح بغريزة الإرادة التي فيها توجه غرائزها الأخرى، فتفكر الروح بإرادتها، وتنظر بإرادتها وتعقل بإرادتها...وهكذا. وأما أعضاء الجسد فمنها ما هو خاضع للروح في إرادتها؛ فلا تعمل إلا بأوامرها، ومنها فطرية ولا تعمل بإرادة الروح. وكل ما كان فطريَّ العمل والنشاط، فليس للروح سلطان عليه، كنبض القلب المادي، وسريان الدم في العروق، وعمل الكبد والكلية ونحو ذلك. وحتى الصنف الأول من أعمال البدن إنما يخضع للإرادة الروحية في بعض أعماله دون بعض كنمو الخلايا وضعفها وموتها. وما كان فطريا في الجسد لا يخضع لإرادة الروح، فإنما خلق لخدمتها بصورة مباشرة أو غير مباشرة.

وغريزة العقل لها دور في غرائز الروح الأخرى، ولكن ليس على سبيل الإجبار، وإنما تستعملها الروح لقراءة وارداتها من الخارج أو من أوعيتها الداخلية، لإدراك الحق وتمييزه عن الباطل؛ لتتخذ الروح بغريزة الإرادة قرارات العمل والسلوك، بناء على معطيات الغرائز الأخرى، وتحديد الأكثر أهمية أو الأكثر إمتاعا. وتضع بغريزة العقل خطط التنفيذ لتلك القرارات.

والاتجاه الثالث في بيان حقيقة العقل، وأنه غريزة في النفس الإنسانية تدرك بها المعاني والحقائق وتفهم بها الخطاب هو الاتجاه الأقرب إلى دلالة النصوص القرآنية، ويجدر بالباحث المسلم أن يرجحه؛ لأن العقل في فكر المسلم خلق من خلق الله عز وجل، والكيفية التي يعمل بها ذلك المخلوق أمر من أمر الله تعالى، وكلام الله عز وجل لا بد أن يكون متسقا مع حقائق مخلوقاته، وليس مجانبا لها.

وبيان رجحان الاتجاه الثالث أن الاستعمال القرآني المتعلق بالعقل جاء كله بصيغة الفعل(٣٨)، فاعله هو الإنسان دائما، وآلته هي القلب، من ذلك قوله تعالى: (أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها)[الحج: ٤٦]، فالذي يعقل بحسب هذه الآية، وكل آية ورد فيها فعل العقل(٣٩)، هو الإنسان،

---

(٣٨) محمد علي الجوزو- مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنة- طبع دار العلم للملايين- بيروت- ط١- ١٩٨٠م- ص٥٥. محمد الكتاني- جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي- نشر دار الثقافة- الدار البيضاء- ط١- ١٩٩٢م- ص٤٦٧.

(٣٩) انظر: محمد فؤاد عبد الباقي- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم- مطابع الشعب- ١٣٧٨هـ- مادة عقل- وقد أحصى تسعا وأربعين آية ورد فيها فعل مشتق من هذه المادة, وينطبق عليها جميع ما ذكرنا في المتن.

فالعقل فعله ووظيفته، وآلته في القيام بهذا الفعل وممارسة هذه الوظيفة هو القلب، والقلب في ذلك كالعين والأذن وسائر الأعضاء التي يستعملها الإنسان في أعماله الاختيارية، كما في قوله عز وجل: (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها...) [الأعراف/ ١٧٩] . والعقل في هذا التمثيل كبصر العين وسمع الأذن. وعندما يختص عضو مادي أو غير مادي بفعل، ويكون ذلك من شأنه على سبيل الدوام لا بد أن يكون قد ركب في ذلك العضو غريزة تمكنه من القيام بذلك الفعل؛ فالعقل غريزة في القلب، والقلب إما هو جوهر الإنسان وروحه أو هو جهاز مركزي في روحه. ومغزى الكلام أن العقل غريزة في الإنسان كالإبصار والسمع. ولا يوجد في القرآن ما يشعر من قريب أو بعيد أن في الإنسان ذاتا مستقلة لا تقوم إلا بعمل واحد هو الإدراك(٤٠). وجميع ما ذكر في القرآن من الألفاظ وفسرت بالعقل مثل قوله تعالى: (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) [ق/٣٧]. وكذلك ألفاظ النُّهى والحجْر واللُّب وغيرها، هذه الألفاظ استعملت استعمالا مجازيا وهو الكناية؛ حيث كُنّي بالمحل وهو القلب عن الحالّ، وهو العقل(٤١)، والمعنى قلب ينهى صاحبه أو يحجزه عن الرذائل، أو لبٌّ يذكر خالقه.

---

(٤٠) ابن تيمية– بغية المرتاد– ص٢٥١.

(٤١) القرطبي– أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي– الجامع لأحكام القرآن– طبع دار إحياء التراث العربي– بيروت– ١٩٦٦م– جـ١٧ ص٢٣. السفاريني– غذاء الألباب– جـ٢ ص٤٦٩. الراغب الأصفهاني– أبو القاسم الحسين بن محمد– المفردات في غريب القرآن– دار المعرفة– بيروت– ص٤١١.

فإن قيل لماذا لا يكون القلب هو العقل، وقد فسر بذلك كما ورد عن بعض السلف(٤٢). فالجواب أن القلب لو كان هو العقل الذي ليس له وظيفة إلا إدراك الحقائق والمعاني، لوجب أن لا ينسب إلى القلب غير الإدراك والتعقل، ولكن نسب إليه في القرآن وظائف أخرى، كالإرادة والتعمد والقسوة والخشوع والمرض، وعدم القدرة على التعقل، وكل ما ورد مدحه في القرآن من القلوب جاء موصوفا بصفة يحبها الله عز وجل، وقد ورد فيه ذم قلوب وعت الشر فاستحقت الذم، فلا يمكن أن يكون العقل الذي لا ينسب إليه في القرآن سوى إبصار الحق هو القلب الذي ينسب إليه الخير والشر.

ومن جهة أخرى نجد في القرآن العظيم إطلاق اسم الرؤية على كل من عمل القلب وعمل العين، كما في قوله تعالى : (ما كذب الفؤاد ما رأى) [النجم/١١]. وقوله عز وجل: (وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض) [الأنعام/ ٧٥]. وقوله سبحانه: (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا) [الإسراء/٧٢]. وتوحيد الإطلاق على شيئين يشير إلى وجه شبه رئيسي بينهما؛ فالعين تبصر المرئي من المحسوسات بغريزة الإبصار، والقلب يبصر الحق بغريزة العقل(٤٣).

---

(٤٢) القرطبي- الجامع لأحكام القرآن- جـ١٧ ص٢٣.

(٤٣) أبو حامد الغزالي- إحياء علوم الدين- نشر دار الشعب- القاهرة- جـ١ ص١٤٩.

وقد لاحظ ابن القيم هذا الاستعمال القرآني، فاختار أن العقل هو في حقيقته بصر القلب للحق(٤٤).

المطلب الثالث
العقل المجرد والعقل الشخصي

جميع ما تقدم ذكره من تعريف للعقل، وخلاف الناس فيه وترجيحنا للقول الثالث حول تحديد ماهيته ووظيفته وقدرته يختص بالعقل من حيث هو هو؛ فكل ذلك بيان عن جنس العقل الإنساني بغض النظر عن الشخص الذي يختصّ به.

لكننا إذا رجحنا أن العقل هو غريزة الرؤية القلبية (أو الروحية أو النفسية) لمرئيات معنوية هي المعاني والحقائق، فإن هذه الغريزة تختلف قوتها وحدّتها وكيفيات استعمالها باختلاف الأشخاص، ولها مثبطات وموانع ونواقض، وهي كثيرة، وشعبها وفروعها وأشكالها يصعب إحصاؤها. وأهم تلك المثبطات والمخبّلات شهوات النفس وشبهاتها؛ وذلك أن القلب (وهو إما الروح ذاتها وإما جهاز رئيس فيها كما سبق) لا يقتصر فيما يستقبل على المعاني والحقائق، وإنما يرده واردات كثيرة من الوساوس والأوهام، كما أن المسلم يؤمن بما أخبر الله تعالى وأخبر رسوله ﷺ من أعمال شياطين الجن والإنس.

وشهوات النفس كثيرة، ويكون لها وجود في جذور القلب قبل خروجها إلى الواقع على شكل قبائح ومعاص؛ وهذا مما يضعف الثقة في أحكام العقول

---

(٤٤) ابن قيم الجوزية- شمس الدين أبو عبد الله محمد- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة- نشر دار ابن حزم- ط١- ٢٠٠٣م- ص٢٦٠.

الشخصية عندما تكون أحكامها لها ارتباط من نوع ما بتلك الشهوات والشبهات(٤٥).

وفي المقابل فإن الرحمن قد جعل للإنسان طرقا لتطهير قلبه مما وعاه من الشرور، وطرقا لتقوية غريزة العقل في قلبه، تنطلق كلها من ساحة الإيمان به سبحانه والعلم بصفاته وأفعاله والذكر لعظمته وقدرته والالتزام بطاعته وعبادته. وهذه مضادات حيوية ومنصورة على تلك المخبلات المثبطات لغريزة العقل والمذهبات للحكمة. ومن يتحلى بها فهو جدير برؤية قلبية ثاقبة وحكمة بالغة، وهو الأحق بالاتباع في الاعتقاد والتفسير والتأصيل والتعامل مع نصوص الشرع ومعطياته. ولا يجادل عاقل منصف في أن نسبة هذا النوع من العلماء في سلفنا أكثر من نسبتها في هذا الخلف الذي نعيش بين ظهرانيه؛ ولذلك فإن العدل في القول وإقامة الشهادة لله عز وجل يقتضي أن نُخطّئ أقواما يحاولون سوق المسلمين بعيدا عن منهج أولئك العلماء؛ بحجة اختلاف الزمان، غافلين أو متغافلين عن حقيقة مفادها: أن معطيات العقول السليمة المغروزة في قلوب صافية من الحكمة لا تفسد بمرور الزمان، ولا يغيّرها تقادمه.

وهناك أمر آخر حقيق بأن يتفطن له في أحوال العقول الشخصية –وبعبارة أخرى غريزة الرؤية القلبية عند الأشخاص– وهي أنها قد تقوى في مجال دون مجال، وتضعف كذلك في مجال دون آخر؛ وسبب قوتها وضعفها كثرة أو قلة استعمالها في مجال دون آخر، وقوة أو ضعف الاستجابة لهديها، وحيازتها على

---

(٤٥) ابن قيم الجوزية– مفتاح دار السعادة -ص١٩٦, ١٩٩.

ضروريات علم في مجال دون مجال آخر. فإن أراد صاحب غريزة العقل الذي حصل ضرورياتها ومتطلباتها في علم التربية أو النفس أو الفلسفة أو الاقتصاد أو الطب، وأكثر من استعمالها في أحد هذه المجالات العلمية حصلت له قوة في غريزة العقل عنده في ذلك المجال، وبقيت ضعيفة في المجال أو المجالات التي لم يحز على ضروريات علومها، وقل استعمالها فيها، فإذا أراد أن يستخدمها في المجال البعيد عن تخصصه معتمدا على بعض المعارف غير الكافية سقط في كثير من الأخطاء، وهذا من الحقائق العلمية المبرهنة والمشاهدة؛ حتى تجد الطبيب الماهر لا يقدر على بدهية من بدهيات العلوم الأخرى، وكذلك عالم الاقتصاد وعالم التربية وعالم النفس؛ وسبب ذلك أن النفس عندما تريد (بغريزة الإرادة) أن تحصل على علم جديد تستعمل غريزة التفكير فيها، وتقوم النفس بغريزة التذكر على استحضار العلوم التي استقرت في ذاكرتها (بغريزة الحفظ)، وتستحضر أيضا علوما من الخارج غالبا ما تتأثر النفس في تحديد نوعها وكيفية استحضارها بذلك المخزون الموجود في داخلها من العلوم أو غيرها من الأهواء والأوهام؛ فلا تكون مناسبة لما يراد الحصول عليه، ومخزونه الداخلي أيضا لا يكون مناسبا لهذا المراد؛ فتكون النتيجة الوقوع في الأخطاء العلمية، وأساس هذه الأخطاء هو عدم التناسب بين المطلوب والمستحضر من علوم الداخل والخارج، ولذلك نجد –مع شديد الأسف– إخوة لنا يهجمون على الكلام في الشريعة ومقاصدها وتفسير النصوص واستنباط الأحكام، وتكون قلوبهم قد أشربت بعلوم دنيوية أتقنوها أو علموا ظاهرا من حقائقها؛ فظنوا أن ذلك يؤهل عقولهم للخوض في علوم الشريعة وحقائق

الإسلام وأحكامه ومقاصده، وقد ينصبون أنفسهم منظّرين في العلم والعمل، لكنهم عندما خاضوا فيما لم تستعدَّ له قلوبهم ضلوا وأضلوا من حيث يشعرون ولا يشعرون؛ لأنهم غفلوا عن قواعد التفكير في مجال محدد من مجالات العلوم. حتى ظهر في هذا الزمان طوائف من الناس تمثل هذا الانحراف في منهج التفكير السليم واستعمال غريزة العقل؛ منها طائفة لبثت عمرا في بنوك الربا تعمل وتنظر لها، ثم رأوا أن ينشئوا بنوكاً ومؤسسات وشركات وصفت بالإسلامية، وقد يكون ذلك عن توبة أو سبب آخر، لكن المهم في الأمر أنهم صاروا يُنَظرون للبنوك الجديدة من غير أن تكون قلوبهم قد امتلأت بالعلوم الضرورية لاكتساب أهلية هذا التنظير، وإنما كانت قلوبهم مشربة بالعلوم الضرورية والمكتسبة في مجال التنظير الربوي، وحازوا فيه على كثير من الملكات؛ وكثرة المزاولات تعطي الملكات كما يقول ابن القيم(٤٦)؛ فأكسبهم ذلك إمكانيات كبيرة لإجراء عمليات تجميلية كثيرة لصيغ الممارسات الربوية، وتحت أسماء شرعية، بعضها قد يوافق الصواب وكثير منها لم يتغير جوهرها، وإن تغيرت صورها.

وهناك طائفة أخرى قضت شبابها في تحصيل علوم دنيوية، وأخص منها العلوم النظرية، وحصلت قسطا من العلم بنظريات وفرضيات لم تكن منطلقاتها إسلامية، وإن كان بعضها لا يبتعد عن الصواب؛ وحصّلوا علومهم الأساسية، التي تصلح للبناء عليها في مجالاتها كالتربية والاقتصاد والقانون. ثم غيروا

---

(٤٦) ابن قيم الجوزية– مفتاح دار السعادة -ص٣٩٦.

وجهتهم صوب العلوم الشرعية، فصاروا يتكلمون في تجديد تلك العلوم، كالفقه والأصول وتأويل النصوص، وتوصل بعضهم بهذا التفكير المفتقر إلى الأسس الثابتة إلى ضرورة تغيير كثير من الثوابت.

حتى زعم قوم أن العبرة في فهم الإسلام ومعرفة أحكامه إنما هي لمقاصد الشريعة، وليس للنصوص الجزئية من آيات وأحاديث. وإنما فائدة هذه النصوص هو الاستدلال على تلك المقاصد، فإذا عُرفت المقاصد أقيلت النصوص وصار الحكم للمقاصد، وقلبوا ما عرف في الأصول من تقديم البيان الخاص على العام؛ ولذلك اجتهدوا في الدعوة إلى تجديد هذا العلم.

وطائفة أخرى زعمت أنه لا يوجد شيء ثابت في الإسلام سوى الشهادتين مستدلين بقوله تعالى: (ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء) [ابراهيم/٢٤]. والكلمة الطيبة هي الشهادتان، وهي الثابتة عند هذه الطائفة، وأما فروعها فيمكن التصرف فيها على وفق المصالح.

ومنهم علماء مسلمون درسوا في دول الغرب، وتسربت مسلّمات حضارتهم المادية إلى قلوبهم كالفكرة المادية وإنكار الغيب والحرية الشخصية المطلقة وغير ذلك. ولم يقفوا عند قناعاتهم الشخصية بتلك الأفكار؛ بل صاروا دعاة لها. ولما اصطدموا بعقائد الإسلام ونصوص الشرع أخذوا يؤولونها بما يتفق مع تلك الأفكار.

وخلاصة القول في هذا الأمر أن الكشف عن مراد الشارع من نصوصه لا تصلح له عقول أناس امتلأت قلوبهم بمضادات الهدى الرباني من الأهواء والأوهام، وغلب على سلوكهم ما يناسب تلك الحشوة القلبية الفاسدة، فهؤلاء لا ينبغي أن يؤخذ لهم رأي في بيان مراد الله.

وسيأتي بإذن الله تعالى مزيد من البيان لهذا الموضوع في آخر مطالب المبحث الثاني الذي سيكون حول علاقة العقل الشخصي بالنصوص الشرعية.

المبحث الثاني

علاقة العقل بالنص الشرعي

المطلب الأول

معنى عنوان المبحث لغة واصطلاحا

يتضح المقصود بعنوان هذا المبحث ببيان معاني مفرداته، ثم بيان المعنى المركب منها، وذلك على النحو الآتي:

أولا: معنى النص الشرعي لغة:

النصُّ في وضع اللغة معناه الرفع البالغ للشيء، وهو مصدر، وفعله نصَّ بمعنى رفع، ومنه نَصَّ الحديثَ إلى فلان، رفعه إليه. ويطلق النص في اللغة على كل كلام له معنى(٤٧). والشرعي هو المنسوب إلى الشرع.

---

(٤٧) ابن زكريا- معجم مقاييس اللغة- ص٩٦٢, (مادة نصص). الفيومي المقري- أحمد بن محمد بن علي- نشر دار الحديث- القاهرة- مادة نصص- ص٣٦١. الكفوي- الكليات- القسم الرابع- ص٣٦٦.

ثانيا: معنى النص الشرعي اصطلاحا:

يطلق النصُّ الشرعي في الاصطلاح على ما ثبتت نسبته من الكلام إلى الله عز وجل أو إلى رسوله ﷺ؛ فيدخل فيه آيات القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة، سواء منها ما كان قطعياً في دلالته وما كان ظنياً.

ثم نقل هذا اللفظ (النص) عند طائفة من الأصوليين إلى معنى اصطلاحي أخص - وذلك عند كلامهم حول أنواع النصوص من حيث قوة وضوحها في الإبانة عن مراد الشارع الحكيم - فجُعل عند بعضهم اسما على ما ثبتت نسبته إلى الله تعالى أو رسوله ﷺ مما لا يحتمل إلا معنى واحدا(٤٨).

والمراد في هذا البحث هو المعنى الاصطلاحي الأول الشامل لكافة أنواع النصوص الثابتة عن الشارع الحكيم مهما كانت درجة وضوحها وخفائها، ومهما كان موضوعها؛ لأن مقصود البحث، وهو بيان جهات تعلّق العقل بها يعمها جميعا، من حيث الأجناس العامة لتلك العلاقات، ومن حيث الأنواع العامة للنصوص الشرعية، وبغض النظر عن درجة التعلق من القوة والضعف بكل نص على حدة.

ومع أن الأصل في النص أنه كلام مفهوم المعنى(٤٩). ولكن موضوع هذا البحث يتسع لكل ما ثبت عن الرسول ﷺ من فعل أو تقرير؛ لأنهما يتضمنان

---

(٤٨) الكفوي- الكليات- القسم الرابع- ص٣٦٦. محمد أديب الصالح- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي- منشورات المكتب الإسلامي- ط٢- ص٥٠, ١٤٧, ١٤٨. الجصاص- الإمام أحمد بن علي الرازي- الفصول في الأصول- دراسة وتحقيق عجيل النشمي- نشر وزارة الأوقاف الكويتية- ط١- جـ١ ص٥٩, ٦١.

(٤٩) الكفوي- الكليات- القسم الرابع- ص٣٦٦.

معاني مرفوعة إلى الشرع، ومعظم تعلق العقل بالمعاني، وهي العنصر الأهم في أي نص؛ فينطبق على تصرفات الرسول ﷺ بغير الكلام ما ينطبق على الكلام من هذه الجهة.

ثالثا: معنى العلاقة في اللغة:

قال ابن فارس: (العين واللام والقاف أصل كبير صحيح يرجع إلى معنى واحد؛ وهو أن يناط الشيء بالشيء العالي، تقول: علّقْت الشيء تعليقا، وقد علق به إذا لزمه)(٥٠). فكأن العلاقة في اللغة ارتباط الشيء بالشيء أو اتصاله به.

رابعاً: معنى علاقة العقل بالنص الشرعي:

المقصود بالعلاقة في عنوان البحث هو أوجه انتساب العقل إلى النص الشرعي أو صلاته به، أو اتصاله وارتباطه به.

والمقصود هو الصلات المعنوية؛ لأن طرفي هذه العلاقة معنويان لا ماديان.

ويدخل بصورة أساسية في مضمون هذه العلاقة مقامات العقل من النص الشرعي.

ومع أنه لا يقصد في هذا المبحث إجراء مقارنة بين العقل والنص، ولكن قد تظهر بعض المقارنات إما في صورة مقدمات لبيان بعض العلاقات، وإما في صورة آثار تنشأ عن بعضها.

---

(٥٠) ابن فارس- مغجم مقاييس اللغة- ص٦٧٠- (مادة عَلِق).

المطلب الثاني
الأصل الذي ترجع إليه علاقة العقل بالنص الشرعي

لا شك في أن المقصد الأعظم لشريعة الإسلام هو أن يحقق الإنسان عبوديته للرحمن جلّ وعلا؛ وهذا في غاية الوضوح؛ لأن هذا المقصود قد جعله الله عز وجل حكمة خلقه للإنس والجن(٥١)؛ فقال عزّ من قائل: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) [الذاريات/٥٦].

وعبودية الإنسان لله عز وجل تعني معرفته بصفاته وأفعاله، كما تعني طاعته بالخضوع والخشوع له، وإسلام النفس إليه، واتباع أمره واجتناب نهيه وطلب رضاه.

وهذا المقصد الشرعي مرجع المقاصد كلها، وكل ما يذكر من مقاصد الشريعة يجب أن يعلّق به، ومن يغفل عن ذلك يخطئ في معرفة حقيقة المقاصد الشرعية، وقد يقع في اعتبار ما ليس بمقصد مقصدا شرعيا؛ وهو ضلال.

وهذا المقصد العظيم يتضمن منظومة من الحقائق والمعاني ومنظومة أخرى من الأعمال والسلوك؛ ولا يتحقق أي منهما إلا أن يكون المكلف بهما، وهو الإنسان، مهيأً في خِلقته لإدراكهما ثم تنفيذهما.

---

(٥١) ابن عطية الأندلسي- أبو محمد عبد الحق- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز من مطبوعات رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر- ط١- ١٤١١هـ- ١٩٩١م- ص١٤, ٤٠, ٤١. ابن القيم- مفتاح دار السعادة- ص١٢.

من أجل ذلك خلق الله تبارك وتعالى الإنسان في أحسن تقويم، ونفخت فيه الروح بأمره سبحانه لتكون موضوعا ومحلا لكثير من الغرائز والقابليات والقدرات التي تمكنه من حمل الأمانة. وفي مقدمة هذه الغرائز غريزة العقل وغريزة التفكير وغريزة الإرادة.

ثم خلق الله تعالى للإنسان لخدمة تلك الروح وتنفيذ إرادتها بدنا صالحا للقيام بما تأمره به تلك الروح.

ولو وقف الأمر عند هذا الحد لما استطاع القيام بتلك الأمانة حتى يأتيه الهدى من ربه في كتب منزلة على رسل من بني جنسه تبين له الحقائق والمصير، وما يتقي وما يلتزم به، وكيفيات الطاعة المطلوبة قال تعالى: (وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) [التوبة/١١٥]. وقال: (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) [إبراهيم/٤]. وذلك في نصوص محمّلة بالمعاني، وجعلها سبحانه آيات منيرة قابلة لأن يستقبلها التقويم الإنساني، بحيث إذا استقبلها ونفذها سَعد في الدارين.

فظهر مما تقدم أن أحسن أوضاع الإنسان في الدارين مرهون تحققه بتحقق ثلاثة أمور معا: الأول: هدى من الله عزّ وجل. والثاني: إدراك هدى الله تعالى وفهمه. والثالث: تنفيذ الإنسان ذلك الهدى.

فأما الأمر الأول، وهو الهدى، فقد ضمنه الخالق سبحانه كتابه الكريم وبيان رسوله ﷺ. وجعل نصوص القرآن والسنة مخازنه وأوعيته، وقد يطلق عليه اسم: العلم والصراط المستقيم والذكر.

والمراد هنا الهدى العام الذي أنزله الله تعالى للناس، وبينه الرسول ﷺ، وهو المشار إليه في عدة آيات كريمة من كتاب الله عزّ وجل؛ مثل قوله تعالى: (وهديناه النجدين) [البلد/١٠]. وقوله سبحانه: (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) [فصلت/١٧]. ويسمى هدى التعليم والبيان. ويقابله المعنى الخاص للهدى، وهو إلهام الله عز وجل للعبد باتباع طرق الهدى بالمعنى الأول(٥٢)؛ ويشير إليه كثير من الآيات مثل قوله تعالى: (واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم) [الأنعام/٨٧]. وقوله تعالى: (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) [العنكبوت/٦٩]. وقوله: (ومن يهد الله فما له من مضل) [الزمر/٣٧]. وقوله: (من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) [الأعراف/١٧٨]. والآيات في نوعي الهدى كثيرة يمكن تبينها بأدنى تأمل(٥٣).

وأما الأمر الثاني، وهو إدراك هدى الله عزّ وجلّ وإسكانه في نفس الإنسان بعد نقل صوره من مخازنه في النصوص وما في حكمها، وفي آيات الكون المشهودة، إلى ذات الإنسان وحفظها واستثباتها؛ لتصبح علما ومعرفة

---

(٥٢) انظر: ابن القيم- مفتاح دار السعادة؛ وقد جعل الهداية على أربع مراتب كلها مذكورة في القرآن, فزاد على المرتبتين المذكورتين في المتن: الهداية العامة, وهي هداية كل مخلوق من الحيوان والآدمي لمصالحه التي بها قام أمره. والهداية في الآخرة إلى طريق الجنة والنار- ص١٢٠, ١٢١.

(٥٣) انظر: محمد فؤاد عبد الباقي- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم- مادة هدى.

ويقينا(٥٤)، وهذا الأمر تحقق بإنعام الله عزّ وجلّ على الإنسان بالروح التي يُعتبر ذلك الإدراك من أهم وظائفها، ويعتبر العقل والتفكير وحفظ العلوم وتذكرها من غرائزها، وهي تعتبر كالآلات للنفس في تحصيل هدى الله عزّ وجلّ من النصوص. ويلاحظ أن غريزة العقل لها علاقات مع كافة غرائز الروح من جهات مختلفة، سيأتي بيانها إن شاء الله تعالى.

وأما الأمر الثالث، وهو التزام الهدى الربّانيّ وتنفيذه في الواقع، فمن أجله خلق الله عز وجل في روح عبده غريزة الإرادة، وما يتفرع عنها من همة وعزيمة وقصد أو نيّة. وهذه الغريزة لها علاقة تبادلية مع العقل؛ إذ إن الروح من جهة تفرض إرادتها على كيان الإنسان كله؛ فتفرضها على غرائزها من تفكير وتذكر وحفظ علوم وتخيل وتصور، بل على غريزة العقل نفسها، من حيث إعمال هذه الغرائز وإهمالها وتقويتها وإضعافها، وأخذ معطياتها بعين الاعتبار وعدم ذلك. والروح بغريزة الإرادة تتحكم ببدنها في جانب عظيم من أنشطته، وهي ما يسمى بالأفعال الاختيارية، فتخضع لها جميع غرائز البدن التي تستعملها النفس الإنسانية في هذه الأفعال.

ومن جهة أخرى؛ حيث تعتمد الروح في إرادتها على مخزونها وارداتها من المعاني والأفكار والمتع والآلام والمشاعر والعواطف؛ فإن معظم قراراتها يقف وراءها أمران: الأول: من اختصاص غريزة العقل، وهو أهمّيّة العمل أو

---

(٥٤) انظر معاني هذه المصطلحات عند: ابن ملكا البغدادي في (الكتاب المعتبر في الحكمة) جـ٢ ص٣٩٥. وعند: الكبيسي- محمد محمود رحيم- نظرية العلم عند الغزالي- نشر بيت الحكمة- بغداد- ٢٠٠٠م- ص٢٠- ٤٠.

الترك، والثاني: من اختصاص غريزة أخرى هي غريزة المتعة بوجهيها الموجب وهو اللذة، والسالب وهو الألم، وما يتبعها من المحبة والبغض، فما كان أكثر أهمية وإمتاعا عند النفس أعملَت فيه غريزة الإرادة إيجابا، وإلا فسلبا(٥٥).

وهكذا فإن النفس تعتمد على غريزة العقل فيها لتقدير أهمية الأمور وفق وارداتها من العلوم ومخزونها منها؛ ومعظمها يحصل عليها الإنسان بالتعلم(٥٦)، بل إن هذه الغريزة يمكن أن تكون كالمستشار للنفس في تقويم المتع والآلام أيضا.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن مرجعية غريزة العقل في الروح (النفس) إنما هو مخزونها من العلوم التي حصلتها في الماضي، ووارداتها من العلوم الحاضرة التي أتتها من الخارج من بوابات الحواس(٥٧). والعلوم التي تحصلها النفس المسلمة موجودة في نصوص الشرع، بالإضافة إلى الآيات المبثوثة في الكون.

هذا وإن النظر المتقدم مع ما صاحَبَه من الفكر يكشف لنا عن طائفة من علاقات العقل بالنص الشرعي من جهات مختلفة؛ وبيان ذلك هو موضوع المطالب الآتية.

---

(٥٥) راتب بن عبد الوهاب السمان- النظرية الروحية- طبع مطابع الجمعة الإلكترونية- الرياض- السعودية- جـــ١ ص٢٦٤, ٢٩٣.

(٥٦) المرجع ذاته في الموضعين المذكورين أعلاه.

(٥٧) المرجع ذاته ص٢١٨.

المطلب الثالث

علاقة العقل بالنص من حيث الماهية

قد يبدو لأول وهلة عدم وجود علاقة للعقل بالنص الشرعي من حيث الماهية؛ لأن الأول غريزة مخلوقة في ذات روحية مخلوقة، والثاني كلام الله تعالى أو كلام رسوله ﷺ، ولا يظهر علاقة في الماهية بين وحي منزل وغريزة مخلوقة، وإن وجد بينهما علاقة في غير الماهية.

ولكن النظر الدقيق المشفوع بتفكير عميق يكشف عن علاقة بين ماهيتيهما هي علاقة المناسبة، أعني مناسبة غريزة العقل للنص الشرعي قرآنا كان أو سنة(٥٨).

وبيان ذلك أن النصوص الشرعية جعلها الله تعالى أوعية لمعان وحقائق، إذا أُشْرِبها مخلوق من مخلوقات الله عزّ وجلّ ارتفع إلى أسمى مكانة، وكان له خير مصير، وعندما خلق الله عزّ وجلّ الإنسان وصوّره بروحه وجسده جعل في روحه غريزة تمكنه من إدراك ذلك الهدى الربانيّ المضمّن في النصوص، هي غريزة العقل، ولو أنه لم يخلق فيه هذه الغريزة ونزلت النصوص لم يكن الإنسان قادرا على إدراك ذلك الهدى، ولا قادرا على تمثله والتزامه، وكان تكليفه إذ ذاك بالعبودية للربّ جلّ وعلا عبثا يتنزه عنه سبحانه وتعالى؛ فكان خلق غريزة العقل في الإنسان مناسبا تماما للنص الشرعي. وجُعلت هذه

---

(٥٨) يمكن بتدقيق النظر استفادة هذه العلاقة مما كتبه الشاطبي في الجزء الثالث من الموافقات في المسألة الثالثة من الطرف الأول في الأدلة من الكتاب الأدلة الشرعية- ص٢٧ وما بعدها, ومما كتبه في هوامش هذه المسألة الشيخ عبد الله دراز.

المناسبة لتمكين الإنسان من اختيار الوضع الذي يرضاه له الله عزّ وجلّ، ويسعده في الدارين، ويسكنه جنة الخلد بعد اختياره لذلك الوضع بالرغم من قدرته على اختيار وضع آخر.

ويمكن توضيح هذه العلاقة بين العقل والنص الشرعي -أعني المناسبة- بمناسبة الرئة، بما جعل فيها من غريزة استقبال الهواء التي جعلت في حياة الجسد الإنساني؛ فمهما وجد الهواء بما فيه من الأكسجين ولم يوجد في الإنسان من الأعضاء والغرائز ما يأخذ الهواء، لم يكن خلقه مفيدا له.

كذلك لو وجدت الرئتان ولم يكن هواء فيه أكسجين، لم يكن وجودهما مجديا؛ فكان التناسب بينهما لقيام الحياة في الإنسان. وليس هناك من فرق مؤثر بين أطراف المشبه والمشبه به إلا من جهة كونهما مخلوقين في الثاني، وكون أحدهما غير مخلوق في الأول، مما يجعل المناسبة تقوم في المشبه من الطرف المخلوق دون المساس بثبات الطرف الآخر. وهذا لا أثر له في صلاحية التمثيل المذكور لتوضيح معنى مناسبة العقل للنص الشرعي من حيث الماهية.

ومن المفيد أن نذكر في هذا المقام أن هذه المناسبة بين العقل والنص على النحو المبين سابقا يظهر مدى تهافت الاتجاهات الباطنية في تفسير النصوص الشرعية، حيث تذهب هذه الاتجاهات -من حيث الجملة- إلى أن النصوص الشرعية لها معان باطنة لا يدركها إلا الراسخون في العلم، ومعان ظاهرة للعامة، وأن مقصودها الأصلي هو النوع الأول من المعاني، وأن النصوص أنزلت بأسلوب ترميزي، ظاهره رموز غير مقصودة، وباطنه مرموز إليه هو

المقصود، ثم تنظر فتجد هذا المعنى الباطني أبعد ما يكون عن لغة العرب أو سياق النص أو مناسبة النزول، وجميع الأمور الكاشفة عن المعنى.

والحقيقة أن كل جماعة تتخذ منهجا في تفسير النصوص الشرعية لا يُلتزم فيه بقواعد اللغة العربية تعتبر من هذا الاتجاه، وإن اتخذت أسماء أخرى غير الباطنية. وربما أُلحقت بها كثير من الدعوات التي تدعو إلى قراءة جديدة للنصوص الشرعية، وبخاصة كتاب الله عزّ وجلّ؛ بحيث يطلق العِنان لقارئ النص في تفسيره دون الاحتكام إلى اللغة التي جاء بها، ولا اعتبار للسنة المبينة لها، ولا لأصول التفسير وقواعده التي أجمع عليها علماء التفسير والأصول. وينتهي الأمر بهذه الدعوات إلى تحريف الدين وتعطيل النصوص واتباع الهوى في تفسيرها وتطويعها للواقع المصنوع، مهما تعارض مع مبادئ الإسلام. وقد يغلّفون دعواتهم المشبوهة بغلاف العلم والعقل، مع أن العقل المجرد الموضوعي هو الذي يقضي بأن نصوصا جاءت من مصدرها بلغة معينة لا يجوز تفسيرها بمعزل عن قواعد تلك اللغة. وهذا أمر بدهي فطري تعد مخالفته معبرة إما عن جنون وإما عن مكر وخداع يراد به صرف السامع عن مراد المتكلم.

وجميع هذه الدعوات إنما تعني في حقيقة الأمر عدم وجود مناسبة بين نصوص الشرع وغريزة العقل التي تعتمد عليها النفس في معرفة مراد الشارع الحكيم، وتعني أيضا أن تلك النصوص إنما جاءت أعلى في مستواها الحقيقي من عقول الناس وعقول علمائهم الربانيين. بل كأنهم يزعمون أنها أعلى من

مستوى صاحب الرسالة الذي جاء ليبين للناس ما نزل إليهم من الذكر الحكيم، ومن مستوى صحابته الكرام رضوان الله عليهم، ومن مستوى علماء السلف الصالح؛ لأن من ذُكروا جميعا لم يتمكنوا بحسب زعمهم من فك رموز الشريعة، واقتصرت هذه القدرة على شرذمة تظهر بين حين وحين، وتدعي أن عقول أفرادها وقلوبهم هي التي تفهم أسرار القرآن والشريعة وحقائقها، وأنهم خاضوا في بحارها، بينما وقف على شطآنها عاجزين أولئك الذين قال فيهم رب السموات والأرض (رضي الله عنهم ورضوا عنه)!؛ وهذا المنهج الذي اتبعَته تلك الطوائف أكثر المناهج شططا وإيغالا في البعد عن المنهج السليم في التعامل مع النصوص الشرعية.

المطلب الرابع

علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث المقصد

تقدم أن المقصد الأعظم من إرسال الرسل وإنزال الكتب هو أن يعرف الإنسان ربه، ويعبده وحده، وأن النصوص نزلت تبين للناس كيف يحققون هذا المقصد، وتحمل البرامج الربانية لهم ليطبقوها على أنفسهم.

ولما كان هذا المقصود هو موضوع الابتلاء، كما قال تعالى: (الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا) [الملك/٢]. لم يجعل وصول الهدى إلى نفوسهم عملا اضطراريا لا إرادة لهم فيه، ولو شاء سبحانه لفعل ذلك، فألقى هداه في قلوبهم رأسا من غير اجتهاد في تحصيله؛ كما قال تعالى: (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) [الأنعام/٣٥]. ولكن النصوص متضافرة في دلالتها القطعية على أن الإنسان خلق ليبتلى؛ فوهبه الله القدرة على الاختيار المتمثلة في غريزة الإرادة المركوزة في الروح. ثم منّ عليه بأعظم نعمة، وهي الهدى، وهو معان وحقائق جاء في نصوص إخبارية وإنشائية. وأنعم عليه بنعمة أخرى لجعل النعمة الأولى فاعلة ومنتجة، وهي نعمة العقل، فالنصوص الشرعية تبين طرق السعادة للنفس الإنسانية، والنعمة الثانية وهي غريزة العقل - أو سَمّها غريزة رؤية القلب للهدى الموجود في النصوص - خلقت في الإنسان ليدرك الأولى. وهكذا يشترك العقل مع النص في استهداف غاية واحدة هي الوصول إلى مقام العبودية لله تعالى، ويظهر هذا النظر علاقة توافق تامة بين العقل والنص الشرعي من حيث الغاية والمقصد.

المطلب الخامس
علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث المحتوى

النص الشرعي أعظم وأشرف المصادر التي تُستخرج منها العلوم؛ لأن محتواه معان وحقائق جاء بها الوحي عن الخالق والمخلوق، فهي من عند الله تعالى. وهذه العلوم الربانية هي من المستثنى في قوله عز وجل: (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) [البقرة/٢٥٥]. فهي مما شاء للناس أن يعلموه.

وقد جعل الله تبارك وتعالى النصوص الشرعية بينة منيرة، ووصفها سبحانه بأنها نور؛ فقال: (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم) [الشورى/٥٢]. وقال تعالى: (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) [المائدة/٤٤]. وقال: (فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون) [الأعراف/١٥٧]. وقال: (يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا) [النساء/١٧٤]. وقال: (يهدي الله لنوره من يشاء) [النور/٣٥]. ويشبه هذا المعنى وصفه آياته بأنها مبيِّنات؛ بصيغة اسم الفاعل، كما قال عز من قائل: (ولقد أنزلنا إليكم آيات مبيِّنات) [النور/٣٤].

وفي القرآن آيات أخر تشير إلى أن هدى الله المضمّن في النصوص الكريمة يصبح منوِّرا للقلوب التي استقبلته ووعته واستثبتته، حتى يكون كالمصباح في يد أصحابها ينير لهم الطريق، من ذلك قوله عز وجل: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا

تمشون به) [الحديد/٢٨]. وقوله سبحانه: (أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) [الأنعام/١٢٢]. وقوله أيضا: (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) [إبراهيم/٤٠]. وقوله: (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) [الزمر/٢٢]. وقوله تعالى: (هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور) [الحديد/٩].

ذلك هو محتوى النص الشرعي نورٌ في ذاته قبل إدراكه، ليراه أولو البصائر، ومصباح بعد إدراكه ينير لمدركه الطريق ويهديه إلى صراط مستقيم.

وأما محتوى العقل فهو قوة إدراكية تجعل النفس قادرة على إبصار المعاني والحقائق. ولا نرجح ما ذهب إليه بعض العلماء من أن العقل نور مادي ولا معنوي؛ فليس في القرآن ولا صح في السنة وصف العقل بأنه نور؛ وإنما وصف به العلم الرباني كما سبق ذكره.

والذي تدل عليه مجموعات الآيات الكريمة المتعلقة بهذا الأمر أن النور المُوعَى في النصوص الشرعية إذا صار في وعاء النفس الإنسانية بوساطة التفكير والعقل والغرائز الأخرى ذات العلاقة، استفادت منه تلك النفس فاستعملته مصباحا يساعد غريزتها الإدراكية (العقل) على إبصار حقائق ومعان جديدة، فإذا دخلت هذه الأخرى إلى تلك النفس زادت قوة إبصارها (باستعمال العقل)، وزادت غريزة العقل قوة وحدة ونماء... وهكذا.

ويشير إلى ذلك مُحصلة الفهم مما ذكرنا من الآيات السابقة وأمثالها؛ حيث دلت مجموعة منها، وهي المجموعة الأولى، على أن النصوص المشتملة على العلم الرباني منيرة في ذاتها؛ حتى قبل عقلها من قبل النفس. والمجموعة الثانية التي ذكرنا تلو الأولى تشير إلى أنها تغدو في النفس كالمصباح لها نورا يمشي به صاحبها في شعاب الحياة ممتلئا بالحكمة محصّنا من الضلال(٥٩).

ومعنى ما تقدم أن غريزة العقل في الإنسان تقوى وتنمو وتستقيم بما تدركه من الحقائق؛ ولما كان النص الشرعي وعاء للحقائق الكبرى، كان التفكر في النصوص الشرعية (وكذلك في آيات الله المشهودة وبديع خلقه في السموات والأرض والإنسان) الغذاء الذي تحيا به النفس، وتنمو به غريزتها الإدراكية، أعني عقلها؛ يقول ابن قيّم الجوزية رحمه الله تعالى: (إذا عدم القلب هذا النور –يعني العلم المكتسب من هدي القرآن والسنة– صار بمنزلة الحيران الذي لا يدري أين يذهب؛ فهو لحيرته وجهله بطريق مقصوده يَؤُمُّ كل صوت يسمعه؛ فإن الحق متى استقر في القلب قوي به وامتنع مما يضره ويهلكه؛ ولهذا سمى الله تعالى الحجة العلمية سلطانا)(٦٠).

وهكذا فإن خلاصة القول في علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث المحتوى علاقة المحتاج إلى البركة والنماء والتقوّي والتقويم والتّوقي إلى مصدر هذه الخيرات كلها.

---

(٥٩) ابن القيم– مفتاح دار السعادة– ص١٧٨, ١٧٩.
(٦٠) ابن القيم– مفتاح دار السعادة– ص١٧٩.

المطلب السادس
علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث الوظيفة

وظيفة النص هي البيان؛ والمقصود بيان الصراط السوي في الاعتقادات والأفعال والتروك، وجميع ما يتعلق بها من معان وحقائق وكيفيات، فيدخل في ذلك بيان أصول الإيمان الستة، وبيان أركان الإسلام الخمسة، وبيان ما يحرمه الشرع وما يوجبه وما يبيحه، وأحكام معاملة الناس ومعاشرتهم(٦١).

والمستهدف بالنص وما فيه من البيان المذكور هو الإنسان، والمطلوب منه إدراك ما في النص من البيان، وإسكانه في روحه، والانطلاق به في العمل والسلوك.

ووظيفة العقل تقع في أول خطوات الامتثال، وهي إدراك معاني البيان والحقائق التي جاءت بها النصوص، يعني فقهها وفهمها، ثم ادخارها علما في القلوب، ثم تحويلها إلى عمل وسلوك، ليصل الإنسان إلى أحسن أوضاعه، وخير مآلاته على الإطلاق.

ويدخل في وظيفة العقل الأولى (التي هي فهم النص) إدراك المطالب الربانية، بملاحظة ما تقوم به النفس من عمليات النظر والتفكير والاستدلال، وليست أساليب الاجتهاد والاستنباط التي ذكرها العلماء المسلمون، واستعملوها

---

(٦١) ابن القيم- مفتاح دار السعادة- ص٢١٨.

في استثمار النصوص إلا من هذا القبيل؛ فما من منهج منها إلا وغريزة العقل حاضرة في كل مرحلة من مراحل هذا الاستثمار.

فعملية تحصيل العلوم من النصوص الشرعية تبدأ بالنظر، وهو حركة النفس لتتخذ الوضع المناسب الذي يمكنها من إبصار المعاني التي يشتمل عليها النص، والعقل هو الذي يشير على النفس بذلك الوضع في نقطة البدء، والمواد المطلوبة التي ينبغي استدعاؤها بمعونة غريزة التذكر من العلوم المخزونة في النفس، ومن خارجها. وتنظر النفس في المجموعة من العلوم المحضرة، وتحدث عملية التفكر بعد التذكر؛ فتبصر النفس بمعونة غريزة العقل -بإذن الله تعالى- المقدمات العلمية والآثار المترتبة عليها، فيولد العلم بما يريده صاحب النص منه، وما يريد أن يوصله إلى النفس الإنسانية. وتدرك هذه النفس بغريزة العقل أن ما حصلت عليه من علم كان مخزونا في النص هو المطلوب علمه، ليكون بعد ذلك العمل به؛ وهكذا ترى أن النفس السوية تستخدم العقل في جميع العمليات النفسية اللازمة لتحصيل العلوم.

وبناء على ما تقدم يمكن أن يوصف العقل باعتبار هذه العلاقة الوظيفية بالنص بأنه مترجمُ النص للنفس، وأهم حلقة لوصل النفس مع النص، وإدخال معانيه وحقائقه إلى وعائها في صورة علم يثمر العمل المطلوب وفق خطة نفسية يدرك العقل مدى صلاحيتها لتنفيذ العمل؛ وهكذا فإن له دخلا في استقبال العلوم، وفي إرسالها في صورة خطط سلوكية عملية للوصول إلى الوضع الذي يريده صاحب النص وهو الشارع الحكيم، قال الحارث المحاسبي في كتابه (فهم القرآن ومعانيه) يصف وظيفة النص (... واختار سبحانه إرسال الأنبياء من

عباده، فأرسلهم بكلامه، ووصف لهم صفاتِه الكاملة، وأسماءَه الحسنى، وما يرضى به من المقال والفعال، وما يُسخطه من الأعمال، وما أعد لمن أطاعه من الثواب الجزيل والعيش السليم والنعيم المقيم، وما أعد لأعدائه من أليم العذاب وشديد العقاب... الخ)(٦٢).

وفي كتابه الموسوم بـــ(مائية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه) بين أن العقل غريزة في الإنسان يعرف بها ما ينفعه وما يضره(٦٣). وأنها غريزة جعلها الله عزّ وجلّ في الممتحنين من عباده أقام به على البالغين للحلُم الحجة، وأن من أهم وظائفه الفهم لإصابة المعنى، وأهمها على الإطلاق جعل النفس قادرة على العقل (يقصد مصدر عقل) عن الله تعالى؛ يعني فهم مراده ومطلوبه فيها(٦٤).

ووظيفة العقل في فهم النص ليست مطلقة، بل مقيدة بقيود بعضها عقلي وبعضها شرعي؛ فيجب لتحقّق مصداقية فهم العقل أن لا يخرج عن قواعد اللغة العربية، فإن هذا القيد حقيقة يدركها العقل نفسه أو على الأصح تدركها النفس بغريزة العقل فيها؛ لأن من البدهي أن المعنى إذا ضمّن في خطاب بلغة معينة، وكان صاحب الخطاب عليما بلغته التي جعله بها، فإن مراده لا يمكن فهمه على وجهه الصحيح إذا لم تؤخذ لغة الخطاب بالاعتبار.

---

(٦٢) الحارث المحاسبي- العقل وفهم القرآن- ص٢٦٥.
(٦٣) المرجع ذاته, ص٢٠٣ وما بعدها.
(٦٤) المرجع ذاته, ص٢٠٨, ٢١٠.

والقرآن نزل بلغة العرب، وبيانه جاء به النبي العربي عليه الصلاة والسلام بلغة العرب أيضا، فلا يفهم إلا على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وفي أساليب بيانها للمعاني.

ومن القيود اللغوية أيضا التمسك بنظم الكلام وسياقه. ومنها البعد عن المعاني الشاذة والمنبوذة في لغة العرب أو في مصطلحات الشرع.

ومن القيود التزام العقل عند فهم النص بما يُعرف من مقاصد الشرع القطعية في المسألة ذات العلاقة بموضوع النص، والالتزام في الفهم بمعنى النظائر في النصوص وعدم الانتقائية وتعدد موازين الفهم ومعاييره.

ومنها الأخذ بأحسن الوجوه عند تعدد الاحتمالات، والأولى بمعالي الأمور ومكارم الأخلاق، والأوضح لدى القلوب، والأوفق بمحكمات القرآن، والأحسن ظنا بالله تعالى ورسوله ﷺ. ومنها الاعتبار بفهم علماء الصحابة رضوان الله عليهم. ومنها الاستنارة بالمناسبات التي نزل فيها النص القرآني أو صدرت فيها سنة قولية أو فعلية؛ فهذه أمور، وكثير غيرها(٦٥)، اهتدى إليها أهل الذكر في العصور المختلفة، ولا يجعلها ظهريا إلا صاحب قلب استوطنه الأهواء والشبهات والظنون والخيالات، وإنما تدرك غريزة العقل بحسب ما يطلعها القلب عليه من مخزونه من المدركات؛ فإن القلوب -كما قال علي بن أبي

---

(٦٥) انظر: الشاطبي- الموافقات- المجلد الثاني- ص٦٤-٦٨. محمد أديب الصالح- تفسير النصوص- جـــ١ ص٧٢, ٧٣. أحمد حسن فرحات- الفكر الإسلامي: مفهومه- معالمه- نشر دار عمار- عمان- الأردن- ص٦٢ (نقلا بتصرف واختصار عن كتاب التكميل في أصول التأويل للفراهي.

طالب رضي الله عنه – أوعية، وخيرها أوعاها للخير(٦٦)، وقال بعض السلف: (إن لله في أرضه آنية هي القلوب، وخيرها أرقُّها وأصفاها؛ فهي آنية مملوءة من الخير، وآنية مملوءة من الشر)(٦٧). وقال بعضهم: (قلوب الأبرار تغلي بالبر، وقلوب الفجار تغلي بالفجور)(٦٨). ويختلف التعامل مع النصوص الشرعية، كما تختلف علاقات العقل بها باختلاف محتوى القلوب.

المطلب السابع
علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث الحاكمية

عندما يكون النص ثابتا في نسبته إلى الشرع فإنه يجب أن يكون الحكم له على العقل وعلى كل شيء سواه؛ وهذا ثابت عقلا وشرعا، فأما شرعا فإن نصوصا قطعية في ثبوتها ودلالتها قد جاءت مقررة بقطع وحسم أن الحكم دائما لله عزّ وجلّ؛ والأدلة الشرعية على هذه الحقيقة يضيق عنها هذا المقام، وإنما نُذكّر ببعض الآيات الكريمات الجازمة بها، مثل قوله تعالى: (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) [النساء/١٠٥،]. وقوله: (إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا) [النور/٥١]. وقوله: (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) [النساء/٦٥]. وقوله: (إنِ الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين) [الأنعام/٥٧]. وغير ذلك كثير.

---

(٦٦) ابن القيم– مفتاح دار السعادة– ص١٧٢.

(٦٧) نقل ابن القيم هذا القول ونسبه إلى بعض السلف –مفتاح دار السعادة - ص١٧٤.

(٦٨) نقل ابن القيم هذا القول ونسبه إلى بعض السلف –مفتاح دار السعادة - ص١٧٤.

ومن الناحية العقلية، فإن العقل إذا أدرك وحدانية الله تعالى في الربوبية والألوهية والصفات وصِدْقَ الرسول ﷺ أدرك مع ذلك وجوب التسليم للرب جلّ وعلا فيما يخبر عنه رسوله ﷺ ويأمر وينهى، ويجعل أحكامه فوق كل حكم أو اقتراح؛ وإلا فإن القول بحاكمية العقل في الوقت الذي يُبصر ضرورة الإقرار بالحاكمية للنص الشرعي يوقعه في نوع من التناقض لا يقع فيه إلا نفسٌ أصيبت غريزة العقل فيها بآفة، يبرأ منها كل عقل سليم.

وحقيقة حاكمية النص الشرعي ومحكومية العقل والنفس التي هو فيها يؤيدها بوضوح ما سبق ذكره من وظيفة العقل، وأنها وظيفة إدراك للحقائق الموجودة المستقرة في النص الشرعي المقروء وموجودات الكون المشهودة، وأن النص خطاب الشرع، والعقل يترجم للنفس المخاطبة بالتزام الشرع، والإلزام الذي هو حقيقة الحاكمية إنما يكون لصاحب الشرع، وهو صاحب الخطاب أو النص. والالتزام الذي هو حقيقة المحكومية إنما يكون للمخاطب، وهو النفس البشرية، وغريزة العقل ووظيفتها إدراك حقيقة المطلوب المضمّن في خطاب الشرع.

صحيح أن للعقل مداخلات في النصوص الشرعية، ولكن ليس من حيث الحكم على مضامينها الثابتة، ولكن من حيث فهمها وفق محدِّدات معينة، أهمها قواعد اللغة وسائر الأصول المتفق عليها في فهم النصوص وتفسيرها.

ولذلك نجد ابن القيم يقرر بعبارات جازمة وحازمة وحاسمة في هذه المسألة أن العلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله وشرعه –وهذه هي مضامين

النصوص الشرعية- حاكم على ما سواه، فيقول: (العلم حاكم على ما سواه، ولا يحكم عليه شيء، فكل شيء اختُلف في وجوده وعدمه، وصحته وفساده ومنفعته ومضرته ورجحانه ونقصانه وكماله ونقصه، ومدحه وذمه، ومرتبته في الخير، وجودته ورداءته، وقربه وبعده، وإفضائه إلى مطلوب كذا وعدم إفضائه، فإن العلم حاكم ذلك كله)(٦٩)؛ وسياق كلامه يدل على أنه يقصد بالعلم العلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله وشريعته. ويقول في موضع آخر: (إن العالم حقا يستظهر بكتاب الله على كل ما سواه، فيقدمه ويحكّمه ويجعله إمامه، ويجعله عيارا على غيره مهيمنا عليه، كما جعله الله تعالى كذلك)(٧٠).

المطلب الثامن

علاقة العقل بالنص الشرعي في مجال الإرادة والتنفيذ

مقصود الشارع من نصوصه في المكلفين من العباد هو أن يقوموا بتنفيذ مضامينها؛ سواء أكان هذا التنفيذ متعلقا بأعمال القلوب الباطنة أم كان سلوكا يظهر في الخارج. والتنفيذ المقصود يكون في الأعمال الاختيارية، حيث تتمكن النفس من اختيار الإقدام أو الإحجام؛ فأول خطوات التنفيذ المباشر يبدأ من الإرادة النفسية. والتساؤل الذي يرد هو عن موقع العقل (غريزة الرؤية القلبية للمعاني) في مجال الإرادة والتنفيذ بعدها.

---

(٦٩) ابن القيم- مفتاح دار السعادة-ص١١٣.
(٧٠) المرجع ذاته, ص١٩٥.

وتدقيق النظر يُري أن العقل له موقع فاعل سابق على الإرادة ومؤثر فيها، وأن له دورا آخر منفعلا بعد استعمال النفس لغريزة الإرادة، فأما الموقع الأول المؤثر في الإرادة فهو ذات موقعه في تحصيل علوم النفس عندما تستعمله لإدراك المعاني والحقائق، حيث تستقبلها النفس بعد ذلك وتحفظها في صورة علوم. فإذا استقر العلم في النفس أحدث حالة فيها من لذة أو عكسها أو غير ذلك(٧١). وهذه غريزة أخرى في النفس يعزوها علماء النفس الحديث إلى جهاز في النفس يسمونه جهاز المتعة أو الجهاز الإمتاعي، ويقصدون المتعة الإيجابية بأنواعها، وهي اللذة وما يرجع إليها، أو السلبية وهي الألم بأنواعه(٧٢).

ويرى ابن القيم أن الحالة التي يُحدثها العلم الوارد إلى النفس تورث فيها إما المحبة أو عكسها، فإذا كان العلم الجديد يكشف عن شيء ملائم للنفس تحدث المحبة، وإن كشف عن مناف لطبيعة النفس أحدث بغضا وكرها. فإن حصل ذلك تحركت النفس بغريزة الإرادة لتحصيل ما تقتضيه المحبة أو لدفع ما يقتضيه المنافي(٧٣).

وهنا يأتي دور التخطيط للفعل أو الترك أو الانفعال الخارجي، فتصنع النفس خطتها للنشاط الخارجي مستعينة بغريزة أخرى هي غريزة التخيل، حيث تهتدي بهذه الغريزة إلى الأوضاع التي يمكن أن يكون عليها العمل، فيأتي دور العقل الذي يقوم بدور المستشار للنفس؛ فتدرك به الوضع المناسب لخطة العمل

---

(٧١) ابن القيم- مفتاح دار السعادة- ص٦٨, ١٠٣, ١١٥, ١٢١, ١٢٣, ١٥٨, ٢٠٩, ٢٥٥.

(٧٢) راتب السمان- النظرية الروحية- جـ١ ص٢٥٤.

(٧٣) مفتاح دار السعادة- ص٦٨, ٢٥٥.

فتعزم وتنوي (بغريزة الإرادة)، وترسل إشارتها إلى الدماغ للتنفيذ الذي يقوم بعمله، ولا يملك أي خيار في رد ما تأمر به الروح، إلا أن يكون فيه علة تمنعه من الاستجابة، كتلف فيه أو في أجهزة البدن الأخرى، أو يحدث مانع خارجي يمنع من التنفيذ. وعلى أية حال فإن النفس يردها عن أوضاع التنفيذ في الخارج ما يقع فيه بالفعل، وذلك بوساطة الحواس الخمس؛ لترى بغريزة العقل مدى مطابقة التنفيذ الواقع لما سبق من الخطة المختارة داخل النفس؛ وهكذا يقف العقل في مرة ثالثة مدركا لأوضاع التنفيذ بعد وقوعه، ومشيرا على النفس إما بالإقرار والحفظ في خزانتها (ذاكرتها)، وإما بخطة جديدة وتنفيذ جديد.

ولا يقال: كيف ترسل النفس بإشارة إلى الدماغ إذا كان فيه تلف أو في بعض الأعضاء؟ والجواب أن النفس لا تدرك الأوضاع الداخلية التي يكون عليها البدن إن لم يكن ذلك عن طريق الحواس الظاهرة، ولو أن النفس كان لها مثل هذه القدرة لأدركت أحوال البدن والأعضاء، واستغنى الأطباء عن علم التشريح، ولما كان لهم أي دور في التشخيص، ولكان دورهم مقتصرا على البحث عن علاج مناسب.

وبما سبق يظهر بوضوح أن للعقل تدخلات في مجال الإرادة والتنفيذ قبلهما وبعدهما؛ والمقصود هنا هو تنفيذ النص الشرعي.

المطلب التاسع
علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث التكليف

التكليف هو طلب الشارع من العقلاء البالغين ما فيه كلفة من فعل أو ترك. والكلفة هي المشقة. ويكون الطلب بخطاب من الشارع، وهو النص أو ما في معناه.

والتكليف لا يتم إلا بأربعة أمور هي: التكليف الذي هو المصدر، والمكلِّف (بكسر اللام)؛ وهو الشارع، والمكلَّف (بفتح اللام)، وهو المخاطَب المطلوب منه الفعل، والمكلَّف به؛ وهو المطلوب(٧٤).

فيظهر مما تقدم أن العقل يتعلق بالمكلَّف، وأن النص يتعلق بالتكليف الذي هو المصدر، وبالمكلَّف به؛ لأن النص خطاب التكليف كما تقدم، وهو من أركانه الأساسية، والمكلَّف به مضمّن في النص.

وترجع علاقة العقل بالنص إلى ما اتفق عليه الفقهاء والأصوليون من اعتباره شرطا في التكليف(٧٥)؛ فلا يكلف إلا العاقل؛ لأنه هو الذي يفهم الخطاب، وهو الذي يجعل النفس قادرة على تنفيذه. والحقيقة أنه أهم شروط التكليف؛ وقد سماه الشاطبي (مورد التكليف)(٧٦).

ومن هذا التحليل تظهر علاقة العقل بالنص الشرعي في مجال التكليف؛ وذلك أن المكلف في حقيقته هو النفس الإنسانية، وخطاب التكليف إنما يكون

---

(٧٤) الزركشي- البحر المحيط- جـ١ ص٣٤١, ٣٤٢.

(٧٥) المرجع ذاته, جـ١ ص٣٤٩, ٣٥٠. ابن المبرد- شرح غاية السول إلى علم الأصول- تحقيق أحمد العنزي- نشر دار البشائر الإسلامية- ٢٠٠٠م- ص١٨٨.

(٧٦) الشاطبي- الموافقات- جـ٣ ص٢٧.

لهذه النفس من جهة ما فيها من غريزة قادرة على إدراك معنى النص، والمطلوب الذي يتضمنه، وإدراك الخطة المناسبة لتنفيذه في الواقع.

المطلب العاشر

علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث الاختلاف والائتلاف

قد تبين مما ذكر سابقا من العلاقات أن العقل إنما خلقه الله تعالى في النفس ليعقل عنه وحيه (وبديع صنعه). وأنه من أجل ذلك خلق مناسبا للنص في ماهيته ووظيفته، ومتحدا مع النص في الغاية والمقصد، ومؤيدا له في وجوب التسليم للخالق وإفراده في الخلق والحاكمية على كل شيء، ومستشارا للنفس في تحصيل العلوم المضمّنة في النصوص، وفي وضع الخطط لتنفيذها في الواقع.

وهذه العلاقات -كما يُرى- تشير إلى انسجام واتساق وائتلاف، ولا يلاحظ فيها أي نوع من أنواع الاختلاف أو التعارض أو التناقض، ولذلك تقرر عند العلماء أن الأدلة الشرعية (النصوص) لا تنافي قضايا العقول، ولا يأتي الشرع بما تحيله العقول، وإن كان قد يأتي بما تحار فيه(٧٧).

والحق أن كل من شهد الشهادتين لزمه الاعتقاد بأن ما ثبت أنه كلام الله تعالى أو كلام رسوله ﷺ لا يجوز أن يتناقض معه عقل سليم؛ لأن النص وحي من الله عز وجل، والعقل مخلوق من مخلوقاته؛ فكلاهما راجع إليه؛ والتناقض نقص، والله عز وجل منزه عن كل نقص.

---

(٧٧) الشاطبي- الموافقات- جـ٣ ص٣١.

ومن جهة أخرى فإن النصوص الشرعية هي أدلة الشارع نصبها لتتلقاها عقول المكلفين من مخلوقاته لتلتزم مضامينها؛ ولو أمكن التناقض بينها لم يصح التكليف، فضلا عن أن التكليف بمقتضى نصوص مناقضة للعقل هو تكليف بما لا يطاق؛ لأنه يكون تكليفا بما لا يصدقه العقل ولا يتصوره، وهو تكليف بما لا يطاق(٧٨).

كذلك تقدم أن العقل شرط في المخاطَب بالنص الشرعي تكليفاً بالفهم أو بالعمل أو بالترك؛ فلو افتُرض إمكان التناقض بين النص والعقل لكانت النصوص غير صالحة للتكليف بمقتضاها؛ لعدم تمكن العقل من التصديق بها؛ لأن تمكنه من ذلك مبني على كون النصوص صالحة لأن يُصدّق العقل بها؛ بأن لا تكون منافية لقضاياه(٧٩)، وإن زعم بعض الناس أن عقله لا يصدق بما تأتي به بعض النصوص؛ لأن المعتبر هو تمكن العقل من التصديق؛ بأن تكون النصوص في ذاتها صالحة لأن يصدق بها العقل المجرد من الدوافع غير العقلية، ولا عبرة لإنكار بعض العقول الشخصية لمضمون النص جهلاً أو عناداً واستكباراً وانقياداً للهوى(٨٠).

ولا يرد على ما ذكرنا ورود بعض المتشابه في النصوص وما لا يفهمه العقل أحيانا؛ إذ عدم فهم النص لا يدل على تناقض بينه وبين العقل؛ وما يُشعرنا أن العقل لو فهمه لصدقه؟ على أن الاستقراء للشريعة ونصوصها دل

---

(٧٨) المرجع ذاته، جـ٣ ص٢٧.
(٧٩) الشاطبي- الموافقات- جـ٣ ص٢٧.
(٨٠) انظر: عبد الله دراز في شرحه على الموافقات- جـ٣ ص٢٧.

على جريانها على مقتضى العقل؛ فلا تصادمه بقلب الحقائق وجعل المُحال العقلي جائزا أو واجبا(٨١).

ومما يؤكد هذه الحقيقة أن كثيرا من الناس الذين تحرروا من دوافع الهوى كانوا وما زالوا يدخلون في الإسلام ويفارقون ما كانوا عليه من الكفر لما تدركُ عقولهم من جريان الشريعة على مقتضى أحكام العقل؛ حتى قال بعض الأعراب وقد سئل: بماذا عرفتَ أن محمدا رسول الله؟ فقال: ما أمر بشيء، فقال العقل ليته نهى عنه، ولا نهى عن شيء فقال العقل ليته أقر به(٨٢).

هذا ولا يرد على حقيقة ائتلاف العقل مع النص، وعدم مناقضته له شبهة يثيرها بعض أولياء الشيطان؛ مؤداها القول بالاستغناء عن الرسالات بالعقل؛ وأنقل هنا كلاما لابن قيم الجوزية في دفع هذه الشبهة، وأعتذر عن طوله بفائدته البالغة في هذا المقام؛ فقد قال رحمه الله تعالى: (غاية العقل أن يدرك بالإجمال حسن ما أتى الشرع بتفصيله، أو قبحه، فيدركه العقل جملة، ويأتي الشرع بتفصيله؛ فالعقل -مثلا- يدرك حسن العدل، وأما كون هذا الفعل المعيّن عدلاً أو ظلما فهذا مما يعجز العقل عن إدراكه في كل فعل وعقد. كذلك يعجز عن إدراك حسن كل فعل وقبحه، والشرائع تأتي بتفصيل ذلك وتبيينه، وما أدركه العقل الصريح من ذلك أتت الشرائع بتقريره. وما كان حسنا في وقت قبيحا في وقت ولم يهتد العقل لوقت حسنه من وقت قبحه، أتت الشرائع بالأمر

---

(٨١) المرجع ذاته, جــ١ ص٩٠.
(٨٢) ابن القيم- مفتاح دار السعادة- ص٥٧٩.

به في وقت حسنه، وبالنهي عنه في وقت قبحه. وكذلك الفعل يكون مشتملا على مصلحة ومفسدة، ولا تعلم العقول مفسدته أرجح أم مصلحته؟ فيتوقف العقل في ذلك، فتأتي الشرائع ببيان ذلك، وتأمر براجح المصلحة، وتنهى عن راجح المفسدة. وكذلك الفعل يكون مصلحة لشخص مفسدة لغيره، والعقل لا يدرك ذلك، فتأتي الشرائع ببيانه، فتأمر به من هو مصلحة له، وتنهى عنه من هو مفسدة في حقه. وكذلك الفعل يكون مفسدة في الظاهر وفي ضمنه مصلحة عظيمة لا يهتدي إليها العقل، فلا يُعلم إلا بالشرع كالجهاد. ويكون الفعل في الظاهر مصلحة، وفي ضمنه مفسدة عظيمة لا يهتدي إليها العقل، فتجيء الشرائع ببيان ما في ضمنه من المصلحة والمفسدة الراجحة... فالحاجة إلى الرسل ضرورية، بل هي فوق كل حاجة؛ فليس العالم إلى شيء أحوج منهم إلى المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين؛ ولهذا يُذكّر سبحانه عباده نعمَهُ عليهم برسوله، ويعُدّ ذلك عليهم من أعظم المنن منه؛ لشدة حاجتهم إليه، ولتوقف مصالحهم الجزئية والكلية عليه، وأنه لا سعادة لهم، ولا فلاح ولا قيام إلا بالرسل؛ فإذا كان العقل قد أدرك حسن بعض الأفعال وقبحها، فمن أين له معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته وآلائه التي تعرّف بها الله إلى عباده على ألسنة رسله؟ ومن أين له معرفة الغيب الذي لم يُظهر الله عليه أحدا من خلقه إلا من ارتضاه من رسله؟ ومن أين له معرفة تفاصيل شرعه ودينه الذي شرعه لعباده؟ ومن أين له تفاصيل مواقع محبته ورضاه وسخطه؟ ومن أين له معرفة تفاصيل ثوابه وعقابه، وما أعد لأوليائه، وما أعد لأعدائه، ومقادير الثواب والعقاب وكيفيتهما ودرجاتهما؟ إلى غير ذلك مما جاءت به الرسل

وبلغته عن الله، وليس في العقل طريق إلى معرفته. فكيف يكون معرفة حسن بعض الأفعال وقبحها بالعقل مغنيا عما جاءت به الرسل؟...) إلى أن قال: (ولهذا كان كل موضع ظهرت فيه آثار النبوة فأهله أحسن حالا وأصلح بالا من الموضع الذي يخفى فيه آثارها. وبالجملة فحاجة العالم إلى النبوة أعظم من حاجتهم إلى نور الشمس، وأعظم من حاجتهم إلى الماء والهواء الذي لا حياة لهم بدونه)(٨٣).

ويمكن أن نضيف هنا إلى تلك اللآلئ القيمة لابن القيم رحمه الله تعالى أن العقل لا يفيد اليقين، ولا يحس صاحبه ببرده إلا في جهات ثلاث:

الأولى: حيث يجد العقل نصا قاطعا ثابتا عن صاحب الشرع يفيد اليقين، فيُعرَض على العقل البريء الطاهر، فيشعر بطمأنينة اليقين عند ذلك؛ وهذا في الواقع يقين مصدره النص، وسرى إلى النفس بغريزة العقل فيها.

الثانية: في القضايا الفطرية والأمور البدهية، وهذه أكثرها ليس مجالا للنصوص، وإن كانت النصوص تتخذها منطلقات لإقناع المخالف؛ كقوله تعالى: (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) [النحل/١٧]. وقوله سبحانه: (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) [الطور/٣٥].

وهذه الجهة لا يمكن أن تجد في النصوص ما يخالفها، بل الخطاب الشرعي يجعلها أساسا لإقامة الحجة على الكفار. بل إن الشرع ليقبل فيها

---

(٨٣) ابن القيم- مفتاح دار السعادة ص٥٧٩, ٥٨١.

شهادة العقل في أصل الاعتقاد، وهو الإيمان بالله وصفاته وأفعاله، والإيمان بالرسل؛ لأن هذه الأمور إنما خاطب الشرع فيها العقل الذي يجعل النفس مضطرة (اضطرارا عقليا) لقبولها، ولا تجد منها فكاكا، وإن دُفعت بعوامل الكبر والغرور والعناد والتعصب وأمثال ذلك إلى إنكارها؛ كما قال تعالى عن أمثال هؤلاء: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) [النحل/١٤]. وقوله عز وجل: (فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) [الأنعام/٣٣]. فمبنى جحودهم إنما هو على قاعدة الظلم والاستكبار والتعصب، وقوله تعالى: (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) [فصلت/١٧]. فانظر إلى قوله (فاستحبوا) إشارة إلى تضخم غريزة المتعة في نفوسهم وطغيانها على غريزة العقل. ويجمع ذلك كله قوله تعالى: (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم) [الجاثية/٣٣]. فمن عبد هواه في شعبة من شعابه فلا تأمل منه موافقة العقل ولا النص في تلك الشعبة إلا أن يشاء الله تعالى.

الثالثة: الحسيات والتجريبيات، فهذا مجال تكثر فيه الأمور القطعية إذا كان الحس سليما، ولم يتعرض لمعوق من المعوقات، وكانت التجربة كاملة. وهذا مجال العلوم الطبيعية، وهو مجال لم يتعرض النص لتفصيلاته، وإنما قد يشير إليه بإجمال في معرض الدعوة إلى الاعتبار والتفكر والنظر. وهذا المجال الأخير يمكن للعقل أن يدرك منه تفصيلات كثيرة، وإن كان لا يتمكن من إدراك أكثرها، فإن أكثرها ما زال مجهولا.

والقصد مما تقدم تأكيد ما ذكر من عدم التناقض بين النص والعقل، وتأييد ما ذكره ابن القيم آنفا أن العقل لا يدرك من الهدى الرباني سوى أعلام الطريق

ومجملات الأمور التي تعرضت لها النصوص الشرعية. وأما مجال الإدراك المفصل فهو العلوم الطبيعية والتي لم يعتن النص بتفصيلاتها.

المطلب الحادي عشر

علاقات العقول الشخصية بالنصوص الشرعية

جميع ما سبق ذكره من مقامات العقل من النص الشرعي وعلاقاته به، إنما يقوم فيها العقل المجرد كما خلقه وأمره ربه تبارك وتعالى؛ ولا نعني هنا بالعقل المجرد ما تصوره فلاسفة الإغريق ولا تلامذتهم من فلاسفة المسلمين، والذي هو عندهم جوهر بسيط وذات مستقلة لا يدرك إلا المعاني الكلية والجواهر المجردة. وإنما نقصد به غريزة العقل التي غرزها الباري في النفس الإنسانية قبل أن تتلوث بمعطيات لا تمتّ إلى العقل بصلة، وإنما تَردُها من مصادر شتى داخلية في النفس ذاتها، وخارجية تنتقل إليها بالحس والتعلم والمحاكاة. وهو العقل الذي قُصد به مساعدة النفس التي غُرز فيها على تحقيق المقصد الرباني من خلقها؛ بإدراك هديه –سبحانه– الكامن في النص الشرعي، وفي مبدعاته الكونية؛ لتصل النفس إلى مقام العبودية الحقة لخالقها بالتزام ذلك الهدى.

لكن لا بد من ملاحظة أن التعامل مع النصوص الشرعية إنما يكون من العقول الشخصية؛ أعني عقل فلان وعقل فلان... الخ، فهل يكون تعامل الأشخاص بغرائزهم العقلية الخاصة بهم على نفس المستوى من تلك المقامات التي أشرنا إليها في المطالب السابقة؟

والجواب هو النفي قطعا؛ وذلك أن عمل العقل يتأثر بجملة من المؤثرات بعضها يُقربه من خصائص العقل الموضوعي الذي أشرنا إليه في مطلع هذا المطلب، وبعضها يبعده عن تلك الخصائص بدرجات متفاوتة، أشدها ذلك النوع من المؤثرات التي تجعل مسار العقل في عمله معاكسا ومناقضا لما ذكرنا من العلاقات التي يجب أن تكون بينه وبين النصوص الشرعية؛ فتنقلب علاقة المناسبة بين الاثنين إلى نقيضها، ويقع الاختلاف بينهما في الغاية والمقصد، وقد يصل إلى حد التناقض؛ فإذا كانت غاية النص وضع الإنسان في مقام العبودية لله عز وجل؛ فإن هذا العقل يغدو خادما للنفس التي وقعت فريسة لتلك المؤثرات السلبية؛ فتستعين به لإبعادها عن ذلك المقام الشريف وإبعاد غيرها من النفوس الأخرى عنه، وهو معنى الصد عن سبيل الله تعالى.

ومن أهم المؤثرات السلبية في عمل العقل وعلاقاته بالنص ما يلي:

أولا: عدم كفاية المخزون العلمي في النفس الذي يلزم في التعامل السليم مع النص الشرعي؛ فإن كان ناقصا وغير كاف كانت رؤية النفس بغير غريزة العقل مشوشة، ويتناسب التشويش على تلك الرؤية طردا مع نقص كمية المخزون العلمي المناسب للموضوع الذي تريد النفس إعطاء حكم فيه. ومن الواضح أن نقص ذلك المخزون إلى درجة الجهل الكامل يورِّث عمىً في النفس؛ لعدم قدرة عقلها على إدراك المعاني مع غياب العلوم المناسبة؛ وذلك أن التفكير لا يمكن للنفس إجراؤه إلا باستحضار العلوم المناسبة والكافية، ثم النظر فيها بوساطة غريزة العقل لاستخراج النتائج السليمة، وعلوم جديدة.

وهذا يُظهر مدى خطورة إقدام أشخاص جاهلين بالأصول العلمية الشرعية على التعامل مع نصوص القرآن والسنة، والاستنباط منها بخواطرهم وأوهامهم وتخيلاتهم؛ مما يوقعهم في تحريف تلك النصوص عن بعض مواضعها، وهم يشعرون أو لا يشعرون.

ثانياً: نوعية القناعات الأصلية والاعتقادات الأساسية المختزنة في النفس؛ ونعني بها القواعد والبرامج المتجذرة فيها، والتي تستدعيها عند إرادتها القيام بأي نشاط تقويماً كان أو تفسيراً أو تخطيطاً، وتستعملها في إدارة غرائزها كلها من تفكير أو حفظ أو تذكر أو تخيل أو تصور أو تعقل. ومعظم هذه الأصول يكتسب بالتعلم والتربية بروافدها الكثيرة، وتختلف عند الأشخاص رسوخا في النفس وثباتا واستقرارا باختلاف تلك الروافد، وكثرة استدعائها، وتكرره، واعتبارها في عمليات النفس الكثيرة.

ويمكنك أن تتصور الفرق بين من كان منطلقه من قاعدة الإيمان بالله ورسوله، وبين من كان منطلقه من الكفر والإلحاد، والفرق بين من كان منطلقه من قاعدة (والآخرة خير وأبقى) وبين من كان منطلقاً في معظم تفكيره وتصرفاته من تفضيل الدنيا على الآخرة، أو إنكار الثانية من أصلها؛ كالذي أشار إليه الباري عزّ وجلّ في قوله: (فأعرضْ عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا) [النجم/٢٩]. ثم انظر إلى مطلع الآية التالية (ذلك مبلغهم من العلم إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى) [النجم/٣٠].

حيث يشير سبحانه إلى اتخاذهم حب الدنيا قاعدة في نفوسهم ينطلقون منها في كل تصرف نفسيٍّ أو عمليٍّ.

والناس في هذا الأمر أصنافٌ كثيرة، ويختلف تعاملهم مع نصوص الشرع تفسيرا والتزاما بمتطلباتها باختلاف تلك الأصول التي تجذرت في نفوسهم؛ فانظر مثلا إلى تفسير أصحاب القواعد الإيمانية الراسخة، وتفسير أهل الدنيا لقوله تعالى: (وأحل الله البيع وحرم الربا) [البقرة/٧٥]. وما جاء في الربا من نصوص أخرى؛ حتى كانت شبهة الربا عند الصنف الأول مثل الربا، بل اعتبروها ربا، فرأوها من أكبر الكبائر وأشد المصائب. بينما فسرها الصنف الآخر بتفسيرات تتيح لهم الانغماس فيما اشتهت نفوسهم من التعاملات الربوية.

ثالثاً: مخزون الهوى الذي استقر في النفس، من حيث كمه ونوعه وشدته. وشعب الهوى كثيرة جدا؛ منها الكبر والغرور والحسد والحقد وشهوة الرياسة والسلطان، وشهوات الفرج والبطن واللسان، وحب المال، ومحبة الأهل والأقارب والعشيرة إلى حد المبالغة، وغير ذلك(٨٤).

والناس إزاء تأثير الهوى على عقولهم درجات، أشدها من استحكم الهوى في نفسه إلى درجة أنها تحكّمه في غريزة الرؤية العقلية؛ حتى يغدو العقل خادما لتلك النفس في تحصيل شهواتها؛ إذ للنفس غرائز كثيرة -كما ذكرنا- غير غريزة العقل، ومنها غريزة الإرادة، والنفس تتحكم في غرائزها بإرادتها؛ فتغدو غرائز العقل والتفكير والحفظ والتخيل والتصور وغيرها موجهة بتوجيه

---

(٨٤) ابن القيم- مفتاح دار السعادة, ص١٣٦, ١٣٧.

النفس لها، فإن كانت ممتلئة بالهوى إلى تلك الدرجة التي ذكرناها، وظفت غرائزها كلها في خدمة أهوائها وشهواتها؛ يقول ابن القيم مشيرا إلى هذه الحقيقة (فإذا بلغ حدَّ الكِبْر، وضعفت بصيرته ووهنت قواه، وقد أوجبت له تلك الأعمال قوة في غيّه، وضعفا في إيمانه، صارت كالملَكَة له، بحيث لا يتمكن من تركها؛ فإن كثرة المزاولات تعطي الملكات؛ فتبقى للنفس هيئة راسخة وملكة ثابتة في الغي والمعاصي، وكلما صدر منه واحد منها أثَّر أثرا زائدا على أثر ما قبله، فيقوى الأثران، وهلمّ جرّا...)(٨٥). ويشير القرآن إلى هذا الصنف من الناس بقوله تعالى: (أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا) [الفرقان/٤٣]. فهو عبد لهواه، والعبد يسلك كل سبيل لإرضاء سيده.

ومن الناس صنف آخر استحكم فيه الهوى؛ بحيث لا يَعرض الأمور على غريزة العقل في نفسه، ويجعل الطاعة لشهواته رأسا، فهو أشبه بالحيوانات التي لا تسوقها سوى غرائزها الحيوانية. وأما الصنف الأول فهم أضل من الحيوانات؛ لأنها فئة عبّدت غريزة العقل فيها لهواها، وأما الحيوان فليس له عقل يدرك المعاني والحقائق ويخطط الخطط المسبقة لتنفيذ ما تقتضيه غرائزه؛ فكان أقل سوءا من ذلك الصنف من الناس.

رابعاً: ومن المؤثرات السلبية على النفس وعقلها عدو سُلّط عليها للابتلاء، واستخراج ما في الإنسان من طاعة أو معصية؛ وهذا العدو هو الشيطان الذي نذر نفسه من أول الأمر لمحاربة الإنسان، وصده عن سبيل الله فقال كما أخبر

---

(٨٥) ابن القيم– مفتاح دار السعادة - ص٣٩٦.

عنه خالقه: (لأقعدن لهم صراطك المستقيم. ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين) [الأعراف/١٦، ١٧].

والذين يؤمنون بالقرآن يؤمنون بكل ما جاء فيه؛ فيؤمنون بأن هنالك شيطانا يوسوس للعبد ويثير في نفسه الريب والشكوك والشبهات، ويزين له الباطل والأهواء والشهوات. وقد ذُكر الشيطان في كتاب الله كثيرا، تحذيرا منه وحثا على جهاده وبيانا لأساليب غوايته؛ فقد جاء بصيغة المفرد في سبعين آية مكية ومدنية، وبصيغة الجمع في ثماني عشرة آية، معظمها مكي(٨٦).

وعلى أية حال فإن أكثر مداخل الشيطان إلى نفس الإنسان تكون من الثغرات التي تحدثها المؤثرات السلبية السابقة الذكر؛ فيدخل من أبواب الجهل والهوى والغرور والكبر وغير ذلك.

هذا وليس القصد من الكلام في هذا المطلب بيان أمراض النفوس وآفاتها، لكن مغزاه يتلخص في تأكيد أمرين:

الأول: أن العلاقات السوية بين العقل والنص الشرعي، والتي ذكرناها في المطالب السابقة، لا تكون لكل عقل شخصي، وإنما تكون لعقل في نفس تطهرت -ولو على سبيل المقاربة- من تلك المؤثرات السلبية، والأمراض التي ترد على النفوس.

---

(٨٦) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. وانظر: كامل الدقس- آيات الجهاد في القرآن الكريم- نشر دار البيان- الكويت- ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م- ص٣٢.

والمنصف المطلع على أحوال الصحابة الكرام، والسلف الصالح، والعلماء الربانيين الذين اتبعوهم بإحسان، هم الذين تميزوا بطهارة النفوس والقلوب من تلك الأمراض والآفات، وهم أقرب الخلق من الإنس والجن للتوفّر على تلك العلاقات الفطرية بين عقولهم ونصوص الشرع الحنيف، حيث ملؤوا قلوبهم بالعلم النافع من مصادره الحقيقية، وطهّروها من الأهواء والشهوات، بل صاروا أكثر حبا للحقائق العالية من حب أهل الدنيا لمصالحهم وشهواتهم؛ فهؤلاء أجدر الناس بأن يُرجع إليهم في تفسير نصوص الشريعة وبيان حقائقها والتعامل معها بصورة عامة، وهم في ذلك يقعون في مقام بعد قائدهم المصطفى ﷺ.

الثاني: أن العقول التي انطوت عليها نفوس خضعت لتلك المؤثرات من نقص علم أو زيادة هوى، لا تقف من النصوص في تلك المقامات الكريمة التي ذكرنا، بل تجعلها ظِهريّا أو تخالفها، ولا ينبغي الركون إليها في تفسير النصوص وبيان حقائق الشريعة.

الخاتمة
نتائج البحث

نتائج البحث التي يُستحسن إبرازها في هذه الخاتمة يمكن تصنيفها –بالنظر إلى تقسيم البحث– إلى صنفين اثنين:

الصنف الأول: ما يتعلق منها بمفهوم العقل عند علماء المسلمين، وهي:

أولاً: الراجح في مفهوم العقل أنه كيفية راسخة (هيئة أو غريزة) في النفس الإنسانية تتأهل بها لإدراك المعاني والحقائق.

ثانياً: أن للنفس الإنسانية غرائز أخرى منها التفكّر والتذكّر والإرادة والتخيّل والتصوّر، وأن غريزة العقل لها مداخلات مع معظم هذه الغرائز.

ثالثاً: أن سبب الترجيح للمفهوم المذكور للعقل أنه أكثر المفاهيم انسجاما واتساقا مع الاستعمالات القرآنية في هذا المجال؛ بحيث إذا استُحضر هذا المفهوم عند التفكّر في معنى كل آية ذُكر فيها أحد مشتقات مادة (عقلَ)، لوحظ التناسب بين هذا المفهوم وذلك المعنى من غير تكلّف. ولا شك أن الباحث المسلم جدير بأن يرجّح من المفاهيم ما كان مناسبا للبيان القرآني؛ لاعتقاده أن القرآن كلام الله تعالى، وأن الشيء المقصود (وهو العقل هنا) من خلق الله تعالى، وأن الباري إذا تكلم عن ذلك المخلوق بالعبارة أو الإشارة كان كلامه عنه متسقا ومتناسبا مع مفهومه وحقيقته.

رابعاً: أن العقل بحسب الاستعمالات القرآنية لا يمكن أن يكون ذاتا مستقلة؛ كما يرى فلاسفة الإغريق ومن اتبعهم من فلاسفة المسلمين؛ لأن تلك

الاستعمالات كلَّها اجتمعت على أن العقل وظيفة يقوم بها الإنسان بوساطة جهاز فيه وهو القلب، وأن القلب الروحاني يقوم بوظائف أخرى غير وظيفة إدراك المعاني، وأن كل وظيفة لا بُدّ لها من غريزة أو هيئة راسخة في ذلك القلب. والقلب إما أن يكون هو الروح نفسها، أو جهازا رئيسا من أجهزتها محملا بكثير من الغرائز أو الهيئات الراسخة فيه، وأن إطلاق القلب على العقل في بعض الآيات إطلاق مجازي أطلق فيه المحل وهو القلب وأُريد به الحال وهو غريزة العقل.

الصنف الثاني: ما تعلّق منها بعلاقة العقل بالنصّ الشرعي، وهي:

أولاً: علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث الماهيّة هي علاقة المناسبة بينهما؛ بمعنى أنّ العقل غريزة خلقها الله تعالى لإدراك المعاني والحقائق، وأن النصّ في حقيقته وعاء للحقائق والمعاني القابلة لأن تدركها تلك الغريزة.

ثانياً: علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث المقصد هي التوافق التام بينهما؛ لأنهما يستهدفان تحقيق غاية واحدة هي الوصول إلى مقام العبودية لله عز وجل.

ثالثاً: علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث المحتوى هي علاقة المحتاج إلى مصدر نمائه واستقامته.

رابعاً: علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث الوظيفة هي أن العقل يقوم بدور مترجم النفس للنصوص الشرعية وفق قواعد وقيود قيّد بها نفسه تبعد عنه الانحراف وتوفّر له الثقة والاعتبار.

خامساً: علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث الحاكميّة أنّ الأول محكوم والنصّ حاكم ومهيمن، وأنه لا يسوغ لمسلم أن يعتقد بأن العقل هو الحاكم والمهيمن على النصّ الشرعي. واشتمل البحث على أدلة قطعية تؤكد هذه العلاقة. ولا تعني هذه العلاقة عدم وجود مداخلات للعقل في النصوص الشرعية من حيث فهمُها، وإنما تعني أنه ليس للعقل الحكم على مضامين تلك النصوص.

سادساً: علاقة العقل بالنص الشرعي في مجال الإرادة والتنفيذ هي قبل اتخاذ القرار علاقة المحرّض للنفس على استعمال إرادتها في تنفيذ النص، وبعد اتخاذ النفس قرارها يقف العقل موقف المستشار لها في اختيار الخطة المناسبة للتنفيذ.

سابعاً: علاقة العقل بالنص الشرعي من حيث الجملة هي الائتلاف التام، ولا تنافي بينهما، وذلك ثابت بأدلة كثيرة فصّلها الشاطبي في الموافقات، وابن القيم في مفتاح دار السعادة، وغيرهما.

ثامناً: العلاقات السوية للعقل الإنساني من النص الشرعي إنما تكون للعقل الموضوعي المجرّد كما خلقه الله عز وجل قبل أن تتلوث النفس التي تحمله بطائفة من المؤثرات السلبية التي تحرفه عن تلك المقامات؛ أهمها الجهل

ونقص المخزون العلمي، وتضخم مخزون الهوى وبطلان الاعتقادات الأساسية ووساوس الشيطان.

تاسعاً: العقول الشخصية التي انطوت عليها نفوس خضعت لتلك المؤثرات السلبية لا تصلح للتعامل مع النصوص الشرعية وتفسيرها وبيان حقائقها.

عاشراً: علماء الصحابة الكرام والسلف الصالح ومن اتبعهم من العلماء الربانيين هم أحقّ الناس بعد الرسول ﷺ بتفسير النصوص، لما حملوا من نفوس تطهرت من جميع المثبطات للعقول والمعوّقات لها عن القيام بوظيفتها الفطرية.

ولله الحمد من قبل ومن بعد والصلاة والسلام على رسوله الأكرم.

فهرس المراجع

- أبو اسحق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي- الموافقات في أصول الشريعة- دار المعرفة- بيروت.
- ابن تيميّة- بغية المرتاد- تحقيق الدكتور موسى بن سليمان الدرويش- الطبعة الثالثة- مكتبة العلوم والحكم- ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- ابن تيمية- مجموع الفتاوى- طبعة الرياض.
- ابن تيمية- الرد على المنطقيين- نشر مؤسسة الزيان- بيروت- لبنان- ط١- ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
- ابن خلدون- عبد الرحمن بن محمد- المقدمة-نشر دار الشرق العربي-بيروت وسوريا- ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.
- ابن عطية الأندلسي- أبو محمد عبد الحق- من مطبوعات رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر- ط١- ١٤١١هـ- ١٩٩١م.
- ابن قيم الجوزية- الروح- مكتبة المنار- الأردن- الطبعة الأولى ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

- ابن قيم الجوزية- شمس الدين أبو عبد الله محمد- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة- نشر دار ابن حزم- ط١- ٢٠٠٣م.
- ابن المبرد- شرح غاية السول إلى علم الأصول- تحقيق أحمد العنزي- نشر دار البشائر الإسلامية- ٢٠٠٠م.
- ابن منظور - لسان العرب - دار المعارف.
- أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي- الكتاب المعتبر في الحكمة-الطبعة الأولى- دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن- ١٣٥٨هـ- المكتبة المركزية- جامعة بغداد.
- أبو حامد الغزالي- إحياء علوم الدين- نشر دار الشعب- القاهرة-.
- أبو حامد الغزالي- المنخول من تعليقات الأصول- تحقيق محمد حسن هيتو- نشر دار الفكر بدمشق- ط٢- ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م-.
- أبو حامد الغزالي- تهافت الفلاسفة- دار المعارف بمصر- ط٦.
- أبو حامد الغزالي- مقاصد الفلاسفة- تحقيق سليمان دنيا- نشر دار المعارف بمصر- ١٩٦١م.

- أبو حامد الغزالي- معارج القُدس في مدارج معرفة النفس- نشر مكتبة الجندي بمصر.
- أحمد بن فارس بن زكريا- معجم مقاييس اللغة- دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان- ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- أحمد حسن فرحات- الفكر الإسلامي: مفهومه- معالمه- نشر دار عمار- عمان- الأردن.
- إلفت كمال الروبي-نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين(من الكندي حتى ابن رشد)- الطبعة الأولى ١٩٨٣م- نشر دار التنوير.
- الجصاص- الإمام أحمد بن علي الرازي- الفصول في الأصول- دراسة وتحقيق عجيل النشمي- نشر وزارة الأوقاف الكويتية- ط١.
- الحارث المحاسبي- العقل وفهم القرآن- تحقيق حسين القوتلي- نشر دار الكندي ودار الفكر- ط٢+ط٣.
- راتب بن عبد الوهاب السمان- النظرية الروحية- طبع مطابع الجمعة الإلكترونية- الرياض- السعودية-.
- الراغب الأصفهاني- أبو القاسم الحسين بن محمد- المفردات في غريب القرآن- دار المعرفة- بيروت.

- الزركشي- بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي- البحر المحيط في أصول الفقه- نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت- الطبعة الثانية- ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانيّ- التلويح على التوضيح- نشر محمد علي صبيح وأولاده- طباعة دار العهد الجديد للطباعة- القاهرة- ١٣٢٧هـ/١٩٥٧م.
- السّفاريني- محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان- غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب- نشر مؤسسة قرطبة.
- شهاب الدين السهروردي- الإشراقي- اللمحات في الحقائق- تحقيق محمد علي أبو ريان- نشر دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية- مصر- ١٩٨٨م.
- عباس حسن- النحو الوافي- نشر دار المعارف بمصر- الطبعة الخامسة.
- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني- ضوابط المعرفة- دار القلم- دمشق.
- عبد الله دراز - شرح الموافقات.

- علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي- ميزان الأصول في نتائج العقول (المختصر)- تحقيق محمد زكي عبد البر- ط١- ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- عمار الطالبي- آراء أبي بكر بن العربي الكلامية- نشر الشركة الوطنية في الجزائر.
- الغزالي- المستصفى من علم الأصول- المكتبة التجارية الكبرى لصاحبها مصطفى محمد- ط١- ١٣٥٦هـ- ١٩٣٧م٧.
- فخر الدين الرازي- محمد بن عمر- المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات- نشر مكتبة الأسد بطهران- ١٩٦٦.
- الفيروز آبادي- القاموس المحيط- نشر دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- الفيومي المقري- أحمد بن محمد بن علي- نشر دار الحديث- القاهرة.
- القرطبي- أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي- الجامع لأحكام القرآن- طبع دار إحياء التراث العربي- بيروت- ١٩٦٦م.
- كامل الدقس- آيات الجهاد في القرآن الكريم- نشر دار البيان- الكويت- ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.

- الكبيسي- محمد محمود رحيم- نظرية العلم عند الغزالي- نشر بيت الحكمة- بغداد- ٢٠٠٠م.
- الكفوي- الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية).
- الكندي- يعقوب بن اسحق- رسالة في حدود الأشياء- دار المشرق- بيروت.
- الماوردي- أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري- أدب الدنيا والدين- نشر دار مكتبة الحياة.
- محمد أديب الصالح- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي- منشورات المكتب الإسلامي- ط٢.
- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي - مختار الصحاح.
- محمد الكتاني- جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي- نشر دار الثقافة- الدار البيضاء- ط١- ١٩٩٢م.
- محمد شحاته ربيع- التراث النفسي عند علماء المسلمين- دار المعرفة الجامعية- الاسكندرية- ط٢- ١٩٩٥م.
- محمد عبد الله الشرقاوي- الصوفية والعقل- نشر دار الجيل ببيروت ومكتبة الزهراء بالقاهرة- ط١، ١٩٩٥م.

- محمد علي الجوزو- مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنة- طبع دار العلم للملايين- بيروت- ط١- ١٩٨٠م.
- محمد فؤاد عبد الباقي- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم- مطابع الشعب- ١٣٧٨هـ.
- محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي- التمهيد في أصول الفقه- نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي- جامعة أم القرى- السعودية- ط١- ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م- دراسة وتحقيق مفيد أبو عمشة.
- محمود قاسم- في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام- نشر مكتبة الإنجلو المصرية- الطبعة الثالثة.
- يوسف كرم- العقل والوجود- ط٣- دار المعارف بمصر.